كلمة العدد

آفاق السنة الثانية

مع هذا العدد تبدأ المجلة ربيعها الثاني ، وها هي ذي تشق طريقها وتقف بين مثيلاتها من الدوريات الجادة . وقد أسعد العاملين بها الترحيب الواسع الذي لقيته في أوساط المثقفين والمفكرين ونوادي الأدب . ومازالت كتب الشكر وعبارات الثناء ترد إليها ، فتحفزها على المضي قدمًا ، وإن كانت رسائل النقد البناء هي التي نبتغيها قبل سواها .

لقد حافظنا على المنهج الذي رسمناه للعدد الأول ، فالتزمنا بعرض المقالات الثقافية المتنوعة والمبتكرة ، وقدمنا نصوصًا تراثية محققة ووثائق تاريخية نادرة ، وعرفنا بأعلام ذوي أثر في تاريخ الحضارة العربية والإسلامية ، ووقفنا على كتب قيمة ومجلات منسية عرضناها ، إضافة إلى التعريف بالمخطوطات التي لم تصدر فيها فهارس من قبل . هذا غير قوائم الإصدارات الحديثة ، وغير الأخبار الثقافية التي تضمنت أخبار المركز وما صدر عنه من مطبوعات ، وما وقف عليه من أطروحات جامعية نوقشت حديثًا في الدراسات الإنسانية .

وتوسعنا في هذا العدد بذكر أهم الأنشطة الثقافية من محاضرات وجوائز وندوات ومؤتمرات ومعارض، إلى جانب المتابعات الثقافية الأخرى . وفي نيتنا أن نصوغ هذه الأنشطة في بيبلوغرافيا متكاملة عامة، تحقيقاً لرغبة كثير من مطالعي المجلة .

أما الجديد في هذا العدد فزاوية الإبداع الأدبي، إذ رأينا أن نفسح فيه مكاناً للشعر والقصة القصيرة، ففي ذلك ترويح للنفس، لتكون المجلة بستاناً حالياً بالزهور المختلفة ألوانها، خالياً من الأعشاب الطفيلية متعةً للناظرين، نزهةً للأدباء والمثقفين، موئلاً للباحثين

وأخذنا بالاعتبار ضيق الوقت لدى قارئ اليوم الذي تحول مشاغل الحياة بينه وبين المطالعات الطويلة المستفيضة .

وأخيراً، فالمجلة تفتح أبوابها للأبحاث الجادة، وآذانها للنقد البناء راجيةً أن تكون قد وفقت إلى ما تصبو إليه من خدمة الثقافة والتراث

د. عبد الرحمن فرفور

أسس انطلاق
الحضارة الإسلامية



الأستاذ الدكتور. عباس الجراري
عضو أكاديمية المملكة المغربية

إن الحضارة الإسلامية بناء متماسك ومتالق. وهي بهذا الاعتبار قائمة على أسس قوية ومتينة. وما أحوج المسلمين اليوم -وهم قانعون بالإشادة والتغني بها أو البكاء والنحيب عليها- أن يبحثوا في هذه الأسس لمعرفة حقيقتها وإدراك عمقها، حتى إذا ماتمثلوها واستوعبوها، أمكنهم التشييد عليها والقيام بالدور الذي هم مطالبون به، والذي به يتابعون إكمال ذلك البناء بتجديده والإضافة إليه.

وحتى توضع تلك الأسس في مكانها الحق، نرى ضرورة التقديم بالنقاط التوضيحية الآتية:

أولاً :

فيما يتعلق بمفهوم الحضارة، لانقصد تلكم المظاهر المادية التي غالباً ماتطرح

في مقابل ظواهر أخرى فكرية أو ثقافية، ولكن نعني الحضارة في مدلولها الواسع الذي يشمل هذه الظواهر وتلك المظاهر، بكل مايرتبط بها من مفاهيم ورؤى وتصورات يعيش في نطاقها الفرد والمجتمع. وهي بالنسبة للأمة الإسلامية تنبعث في معظمها من الدين الذي كان له أكبر الأثر في وجودها وتكييف ماكان موجوداً منها بروحه.

ثانياً :

إن عمر الحضارة أو الحضارات المعروفة يمتد نحواً من خمسة آلاف أو ستة آلاف من السنين، بدءاً من الحضارة المصرية التي شهدت ازدهاراً في الألف الرابع قبل الميلاد. وإنه في الإمكان أن ينظر إلى هذا العمر بالقياس إلى وجود الإنسان، ويظن أنه بدأ قبل زهاء مائة ألف عام، وكذا بالقياس إلى الحياة عامة، ويذهب التخمين إلى أنها مستمرة منذ مايقرب من ثمانمائة مليون سنة.

ثالثاً :

في هذا السياق الحضاري الإنساني، تتدرج الحضارة الإسلامية مشكلة حلقة متميزة داخله، أو لعلها في المسيرة الحضارية الطويلة، تعد محطة ذات ملامح تعطيها خصوصيتها، إلى جانب محطات أخرى سبقتها، كالمصرية والآشورية واليونانية، لها هي كذلك خصوصيتها، مما يحث على عدم عزل الحضارة الإسلامية عن غيرها في تلك المسيرة.

رابعاً :

من هنا يمكن الحديث عن أجيال من الحضارة، تبرز داخل كل جيل فيه دول تكون بمساهمتها ومعالمها دورة ذات طابع تضيف بمدى تفرده ماتغني به المسار، كما تبرز داخله أقاليم يكون لها بعطائها البيئي الطبيعي والبشري مايزيد في إغناء هذا المسار.

خامساً :

لقد أعطت الحضارة الإسلامية المسلمين ولجميع أبناء الإنسانية الكثير مما أفادهم في مختلف المجالات العلمية والفكرية والأدبية والفنية والصناعية، وفي جميع ماتتكون منه الحضارة حسب المفهوم الذي أسلفنا. وهي بهذا ذات وجود حقيقي وثابت يشهد له حتى الخصوم والأعداء.

إذا أردنا بعد هذا أن نحدد المنطلقات التي تحفزت منها الحضارة الإسلامية لبلوغ الأوج الذي أدركته، وجدنا إمكان تركيزها في خمسة أسس:

الأول :

يكمن في طبيعة المعرفة التي جاء بها الإسلام، سواء من حيث النمط أو المنهج، ويخطىء كل من يزعم غيبية هذه المعرفة وابتعادها بذلك عن الحياة والناس وواقعها المحرك للحضارة. إنها على

العكس من هذا الزعم، وعلى غير ماكانت عليه المعرفة اليونانية القائمة على التجريد والمثالية، لم تضع في متاهات الغيب، لسبب رئيسي، هو أن الإسلام حين تعرض لهذا الغيب، عرضه من خلال قضايا قدم لها حلولها حتى لايضيع المسلمون في تلك المتاهات، بل حتى لاينشغلوا بالماوراء الذي يتجاوز مايشاهدونه بأبصارهم ويدركونه بعقولهم، وحتى يتاح لهم أن يتعاملوا مع أنفسهم ومجتمعهم والكون من حولهم، بواقعية تجعلهم يعملون وينتجون.

وكان لابد لهذا النمط المعرفي الذي جاء به الإسلام أن ينعكس على المناهج التي توسل بها المسلمون في إبداع هذا النمط وتفسيره وتحليله، معتمدين على التمرس العملي القائم على الأدوات الإجرائية الملموسة والمحسوسة، فكان أن تطور البحث العلمي في مختلف الشعب والتخصصات التي ينهض إنتاج المسلمين فيها دليلاً على المستوى العالي الذي بلغوه في مضمار العلوم النظرية والتجريبية والتطبيقية والتأملية.

الثاني :

ينبعث من القيم والمبادىء السلوكية التي طبعت فكر المسلمين وميزت تصرفاتهم، والتي ظهرت آثارها جلية في حضارتهم. وقد انطلقت هذه القيم والمبادىء من ركيزة هي دعامة المنهج العلمي الإسلامي وروحه، وتتجلى في التقوى، بوصفها قيمة تبعد عن الأهواء والشهوات والنزوات والأغراض، مما يجعلها مفتاح مايسمى اليوم بالموضوعية العلمية والنزاهة الفكرية.

لم يقتصر تأثير هذه القيم وغيرها على الجانب المعرفي، ولكنه تبلور في كل المرافق التي خاض المسلمون غمارها، وفي جميع النظم والقوانين التي أقاموا عليها معاملاتهم وعلاقاتهم السياسية والاقتصادية والثقافية والاجتماعية سواء فيما بينهم أو مع غيرهم، لافرق في ذلك بين حال السلم أو حال الحرب.

الثالث :

يبرز في الشمولية التي وسّع المسلمون بها آفاق منظورهم، والتي يمكن تلمسها في جوانب كثيرة تكفي الإشارة منها إلى بعض الثنائيات المتناسقة في الحضارة الإسلامية، كالجمع بين ماهو مادي وروحي، أو كما يقال بين ماهو دنيوي وديني، مما تفردت به هذه الحضارة. ومثله التوفيق بين الفردي والجماعي، في مراعاة الإنسان من حيث هو كائن له شخصيته وكرامته، وله مطالبه القائمة على العدل والإحسان، وله كذلك التزاماته، أي من حيث حقوقه وواجباته وماسيحاسب عليه، إذ هو لايعيش منعزلاً أو منزوياً بذات أنانية، ولكن في إطار مجتمع تسوده الأخوة والمحبة، ويطبعه التكافل والتضامن. ولعل من أهم الثنائيات التي تميز حضارة الإسلام تأليفها بين ماهو نافع وماهو ممتع، في مختلف شؤون الحياة واهتمامات الناس فيها. فالعناية

بالعلوم الشرعية والطبية ومايماثلها مما لايخفى نفعه لم تحل دون رعاية الآداب والفنون وماإليها مما يهذب الذوق ويرهف الحس ويطرب النفس.

ويمكن الإشارة في سياق هذه الثنائيات إلى الالتقاء الدقيق بين السلط التي توجه المجتمع الإسلامي وتحكمه، وفي طليعتها السياسية والثقافية، أو ماعبر عنه في التراث الإسلامي بصنف الأمراء والعلماء، إلى حد ورد أنهما إذا صلحا صلح الناس، وإذا فسدا فسد الناس.

الرابع :

يتمثل في التفتح، بدءاً من سماحة الإسلام النابعة من وسطيته ويسره، ورفضه للتطرف والغلو، وبعده عن العنف والإرهاب، إلى تسامحه الذي يحث على قبول الآخرين المختلفين، سواء أكانوا مع المسلمين في بيئتهم أو في بيئات أخرى، ومحاورتهم والتعايش معهم والتساكن وتبادل المصالح والمنافع، وماإلى ذلك مما لخصه الإسلام في كلمة جامعة هي «التعارف»، وهو مالا يمكن تحققه بغير الجنوح للسلم.

ويظهر التفتح في تجاوز الجنس أو العرق بين المسلمين، طالما أن الهوية في أقوى مقوماتها وأبرز مكوناتها هي الإسلام، إذ لافرق بين عجمي وعربي إلا بالتقوى. وإنه ليكفي الإدلاء بدور الفرس والترك والبربر وغيرهم من الشعوب، ومساهماتهم الكبيرة في الحضارة الإسلامية، لإثبات مدى أهمية هذا التجاوز الذي يتعدى الإنسان إلى المكان والزمان، فلا يعترف بأي إقليمية أو أي فترة إلا في نطاق مايكون لها في مجال الخير الذي يُسدى للأمة كافة.

ويمكن إضافة تجاوز الانغلاق النفسي والفكري وماقد يتولد عنه من عقد ومركبات كان المسلمون الأوائل متحررين منها، مثلما كانوا متحررين من أي شعور بالدونية أو أي إحساس بالنقص، مما جعلهم يقتبسون مارأوه مناسباً لهم وصالحاً في شتى ميادين الحضارة، ويطورونه ويكيفونه مع حاجاتهم ومتطلباتهم، ويفعلون ذلك من موقع القوة، وبوعي وحرية، ويحلون بذلك جميع المعادلات الصعبة التي واجهتهم.

الخامس :

ماتوافر من استقرار في جميع أبعاده، وماتقتضي من أمن، بدءاً من القوة السياسية إلى التفوق الاقتصادي والفكري، فازدهار الحياة الاجتماعية عامة، وتمتع المواطن فيها بحريته وكرامته وجميع حقوقه، وكذا بأدائه لكل واجباته. وهو وضع جعل المسلمين -حتى حين تغيرت مراكز قيادتهم وتعددت- يقفون في مكان قوة وإحساس بالذات والكيان، ويفرضون على غيرهم أن يحترمهم ولايجرؤ عليهم بمناورة أو تآمر، فضلاً عن الاعتداء.

ولاشك أنه كان لهذا الاستقرار أكبر

الأثر في ظهور الحضارة الإسلامية ونهضتها، مما لم يكن ليحدث في جو القلاقل، والاضطرابات والنزاعات والحروب التي لاتنتج غير الفقر والقهر والهيمنة والتسلط والخراب والدمار. وهذا ماجعل الإسلام يتخذ منها موقف الرفض والإدانة، مالم يضطر المسلمون إليها لرد الظلم والعدوان.

إن الحضارة الإسلامية باعتمادها على هذه الأسس كانت تحقق لنفسها توازناً تجلى في المفهوم والمقومات والعطاءات والعلاقات. وماكادت تفقد هذا التوازن حتى بدأ الانهيار.

والانهيار في مدلوله المباشر الذي يمكن أن يصيب الفرد أو المجتمع أو كل ظاهرة في الحياة، يعني عدم السيطرة، والعجز عن التحكم. ويعني كذلك ضعف الحرية، والارتباط بآلية التقاليد. ويعني بعد هذا فقدان القدرة على الإبداع.

وأسبابه هي عكس الأسس التي جعلناها منطلقاً للحضارة الإسلامية، لاتحتاج إلا إلى بعض التأمل لاستنباطها. ويكفي أن يشار إليها باختصار شديد، من خلال العناصر الخمسة الآتية:

أولاً :

التخلف الذي تثيره اليوم إشكالية المعرفة والمنهج، على الرغم من كثرة المؤسسات العلمية في البلاد الإسلامية، وتعدد الأجهزة، وتزايد عدد المتعلمين والعلماء.

ثانياً :

الانحراف عن القيم وماآل إليه الفكر والسلوك، بعد أن حادا عن الاستقامة وطغت على توجيههما الأهواء والنزوات والأغراض.

ثالثاً :

المحدودية التي عطلت في الرؤيا والواقع كل طاقات التوسع والتكامل.

رابعاً :

الانغلاق الذي كان نتيجة للابتعاد عن سماحة الدين والتسامح الذي يدعو إليه، ولبعث النعرات العرقية والقبلية، وإحياء الخلافات المذهبية، ولضيق الذات وهي تشعر بالإخفاق والإحباط.

خامساً :

الاضطراب الذي يعانيه المسلمون في معظم البلدان، متبلوراً في تبعية تمس مختلف شؤونهم، وتمهد لفرض السيطرة عليهم والهيمنة.ومع هذا كله،أي مع ماذكرنا عن ازدهار الحضارة الإسلامية وأسبابه في عهودها الزاهية، وكذا ماأشرنا إليه من تأخر هذه الحضارة عن مكان الصدارة، تاركة إياه لغيرها، فإن على المسلمين ألا يستسلموا، وعليهم أن يعوا حقيقة المرحلة الراهنة والواقع الحضاري الذي يعيشون فيه.

إن حضارة جديدة قد ولدت اليوم، غنية في مجال التطور العلمي والتفوق التقني وانعكاسهما على مظاهر حياة مختلف الشعوب، ساعية إلى إحراز كيان عالمي وطابع كوني. إلا أن طغيان الصبغة

المادية والأنانية والإنحلالية عليها يبعدها عن مجال القيم الإنسانية الرفيعة، ويكاد يجردها من كل مافيها من جوانب الإيجاب، بل لعله يهددها بأن يسرع إليها الاحتضار والزوال.

وإذا لم يكن خيار للمسلمين أمام هذه

الحضارة سوى الأخذ بها وممارستها، ومحاولة مواكبة نموها المتجدد، فإنه مايزال راسخاً في أعماقهم روح حضارتهم، وماتزال كذلك قائمة آثارها شاهدة خالدة. فهي متجلية في التراث الإسلامي الغزير بتنوع أشكاله و تعدد أنماطه، وفي نفوس المسلمين ومايزاولون من عادات وأعراف وتقاليد، ثم في تلك الحضارة الجديدة التي ماكان لها أن تقوم على دعائم قوية متينة لولا اعتمادها، إبان نهضتها وعصر أنوارها، على ماترجمت من علوم المسلمين وآدابهم،ومانقلت من فنونهم وصناعاتهم.

ويبقى مع ذلك أن مشكل المسلمين اليوم -وهم يقتبسون هذه الحضارة الجديدة- كامن في أنهم لايبدعون مايمكن أن تكون لهم به مساهمة فيه،ثم إنهم يعانون صراعاً بين ذاتهم والآخرين، ويواجهون تحديات تغزوهم وتتسرب إليهم، ويتحملون تبعات صراعات مفتعلة ومفروضة عليهم، لتفتيت وحدتهم،وتعطيل نموهم، وتأخير تطورهم، وعرقلة قيامهم بالرسالة التي حملهم الله أمانتها المبنية على الإيمان به وعمارة الأرض ونشر أسباب الخير والسعادة.

وإن وعي المسلمين حقيقة الأمر الواقع وما يقتضي لتغييره، لدليل على أن عصراً إسلامياً جديداً يعتمل مخاضاً انبثاق فجره وإن في أفق بعيد، ولكنه متوقع ولابد آت، ليربط مستقبل المسلمين بماضيهم، ويوثق عرى حلقات حضارتهم، طالما أنها مازالت بروحها حيّة ثابتة، ولينقذ البشرية مما يحدق بها من أخطار.

المركز المصري للدراسات العثمانية وبحوث العالم التركي

ولقاء مع الدكتور. محمد حرب



ماجد اللحام وإياد الطباع

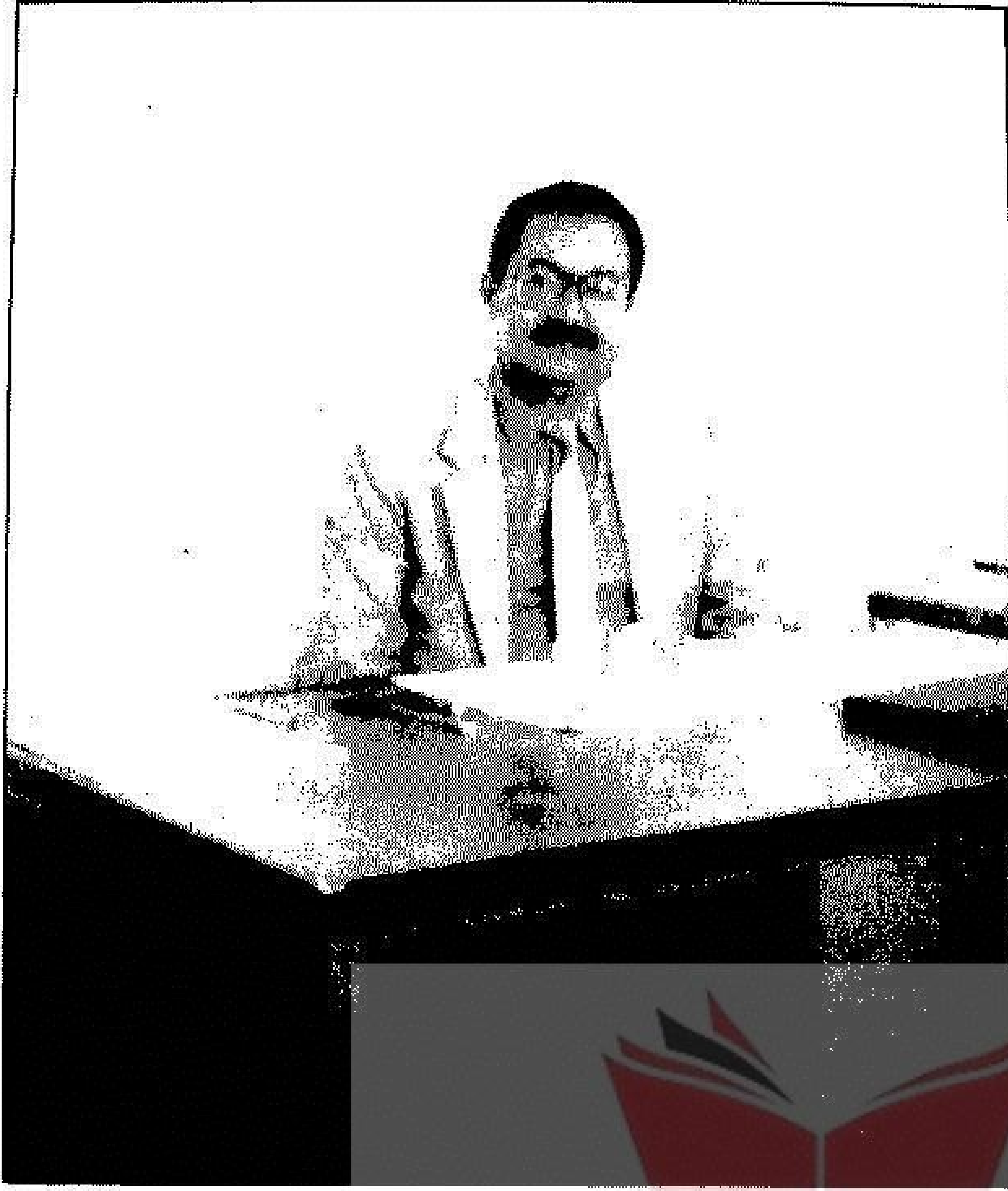
،، مع إشراقة الصحوة الثقافية، نشهد اليوم إقامة عدد من المراكز العلمية والهيئات الثقافية، أنشئت بجهود فردية، يحفزها الإخلاص، وتهدف إلى تيسير البحث، ونشر العلم، وإشاعة الثقافة. ،،

ومن هذه المراكز مؤسسة عبدالحميد شومان في الأردن، ومؤسسة السديري في السعودية، ومركز الدراسات العثمانية والموريسيكية والتوثيق والمعلومات بتونس، ومركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي بمصر، ومركز جمعة الماجد للثقافة والتراث في الإمارات.

واليوم ينضم إليها المركز المصري للدراسات العثمانية وبحوث العالم التركي في القاهرة ، وهو المركز الذي أشهر في آخر عام ١٩٩١. لكنه ظل يعمل قبل ذلك بصمت على مدى ثلاث سنوات حتى ظهر للعالم في العام المذكور.

إن هذه المراكز التي نراها سمة

حضارية، لتذكرنا بتلك المدارس التي كان ينشئها أجدادنا ليؤمها طلبة العلم، يتلقون منها العلم والعمل، فتخرج العلماء والأعلام، لذلك تبارى العلماء والأغنياء والخلفاء بإنشائها، يجهدون في بنائها، ويثمرون أوقافها، ليكون طالب العلم مستغنياً عن المسألة، فتهيء له الطعام والشراب، والملبس والمسكن إلى جانب دروس العلم التي يتلقاها صباح مساء، يقوم عليها أساتذة مؤهلون جعلوا عملهم لله بعد أن أخلصوا نيتهم له.



أسس المركز وموّله الأستاذ الدكتور محمد حرب، الذي درس اللغة التركية والعثمانية في تركيا أثناء تحضيره أطروحة الدكتوراة في التاريخ هناك وتابع بشغف ما كُتب عن العلاقات التركية باحثاً ومنقباً بين الوثائق والمخطوطات، يتلمس فيها نقاط الاتصال، مبرزاً ما جهله الناس من تاريخ العثمانيين، ومزيلاً الران عن القلوب الذي زرعه الباطل لفك أواصر أخوة الإسلام.

عمل الدكتور محمد حرب في فترة من الفترات أستاذاً بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية في المملكة العربية السعودية، واليوم هو أستاذ في كلية الآداب بجامعة عين شمس في جمهورية مصر العربية.

ولتعرُّف أهداف المركز و إنجازاته كان لنا مع مؤسسه و مديره الدكتور محمد حرب اللقاء التالي :

■ **لكل مؤسسة ثقافية أسس تقوم عليها ودوافع لإنشائها.. فما الدوافع التي أملت عليكم تأسيس هذا المركز العلمي؟**

● إن الدافع لتأسيس المركز هو أنني وجدت بذور عداء بين العالمين العربي والتركي، إذ يحاول العالم الغربي إيجاد نوع من الانفصال بينهما، لذلك فإن المركز المصري للدراسات العثمانية وبحوث العالم التركي يهدف إلى تدعيم أواصر الأخوة والصداقة والتعاون بين البلدان العربية من المحيط إلى الخليج، وبين البلدان التركية الممتدة من الصين إلى

البلقان. ويرمي إلى الإسهام في تصحيح التاريخ الإسلامي والمعاونة على إعادة كتابته، بدراسة الدولة العثمانية وروابطها بالمسلمين وبالكشف عن علاقاتها بالغرب، وعن دور اليهود الخبيث في الافتراء عليها. كل ذلك في محاولة لوضع أسس علمية يهتدي بها المثقفون وينتفع بها الباحثون في التاريخ الإسلامي والدراسات الإسلامية والعلاقات الدولية، ويستفيد منها المبرمجون التربويون، وكل من يريد الاطلاع على الصحيح الغائب من المعرفة.

هذه هي الأسباب التي دفعتني إلى تأسيس المركز وإشهاره رسمياً في أواخر سنة ١٩٩١.

لقد أصبح للمركز بعد أن عرفت أهدافه والحمد لله مراسلون متفضلون متطوعون لوجه الله في باكو واستانبول وألماطا وكازاخستان وتيرانا، يبعثون بالأخبار والمعلومات والكتب أحياناً من غير ثمن.

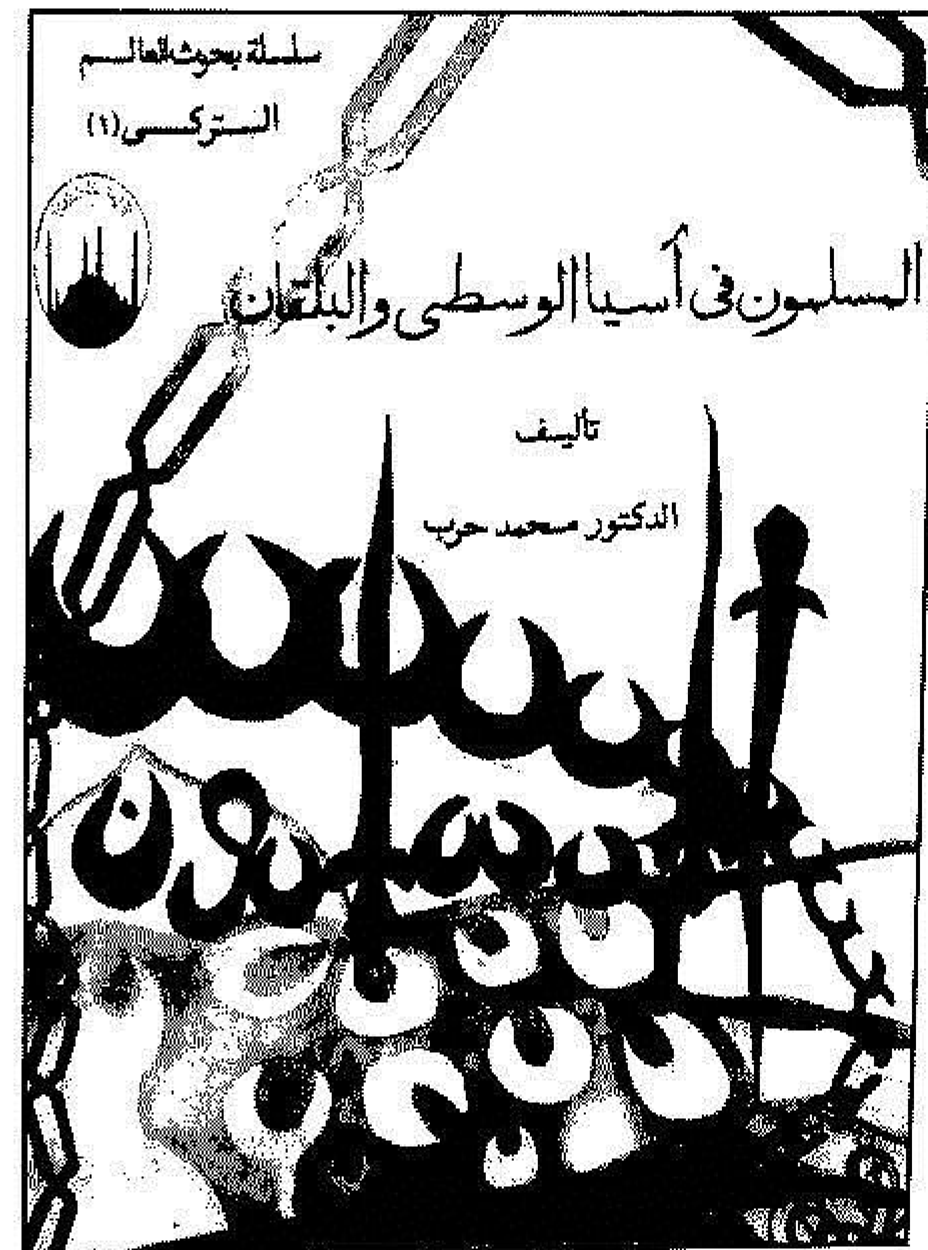


■ **المكتبة عماد كل مركز تقوم فيه الدراسات الجادة وتحرص المؤسسات العلمية عادة على تنمية هذه المكتبة وتزويدها بالمفيد وتنظيمها للاستفادة منها، فماذاتقولون عن خزائن كتبكم وما التنظيم الذي اعتمدتموه فيها؟**

● تتكون مكتبة المركز من مكتبتي الخاصة، وهي مقسمة إلى الفروع التالية:

– الفرع الأول: الدراسات العثمانية، وتضم كل ماكتب عن العثمانيين في مجال التاريخ والأدب.

– الفرع الثاني: المكتبة البلقانية.



- الفرع الثالث : القسم التركي، ويشمل الموضوعات التي تخص تركيا وآسيا الوسطى و القوقاز.
- الفرع الرابع : وفيه المعجمات التركية ودوائر المعارف ولدينا منها تسع موسوعات والحمد لله.

■ **المنتظر من مركزكم أن يقدم البحوث القيمة والدراسات المتعمقة في مجال اختصاصه الجاد، ويسرنا أن تحدثونا عن الأعمال التي أنجزت من دراسات وأبحاث وتحقيق للكتب وترجمة وغير ذلك مما يتصل بأهدافكم.**

● لدى المركز ستة عشر باحثاً، يعملون في بيوتهم، وهناك باحثون آخرون يشتغلون داخل المركز.

ولقد قمنا بإصدار عدد من المطبوعات، كتب لها النجاح والقبول في أوساط القراء والحمد لله، وهي :

١ - «البوسنة والهرسك من الفتح إلى الكارثة» وهو الكتاب الأول من «سلسلة بلدان العالم الإسلامي»، ويتناول تاريخ انتشار الإسلام في تلك البلاد، وجهاد شعبها ضد الروس والنمساويين والمجر والألمان، وضد الحملات الصليبية، ثم انتقالها إلى بقية دول النمسا والمجر، وإلحاقها بيوغسلافيا، وموقفها من النظام الشيوعي، واستقلال البوسنة والهرسك، وما أعقب هذا الاستقلال من كارثة يندى لها جبين الإنسانية، وقد تضمن الكتاب جداول بحكام البلاد والقواد الذين ظهروا منهم، وأقوال شهود الكارثة، وتصحيح بعض مفاهيم جرت على الألسن، ومختصراً للبيان الإسلامي لعلي عزت بيكوفيتش الذي اتخذته أوروبا واليهود ذريعة لمحاربة الرجل وشعبه، وقد نفدت طبعته الأولى خلال أربعة أشهر فقط.

٢ - «العثمانيون في التاريخ والحضارة» وهو الأول من «سلسلة دراسات عثمانية»، فالعثمانيون شغلوامساحة مباركة في زمن المسلمين، وجزءاً رحباً في حضارة البشر، تميّزوا بالسمو في تاريخ العالم، جاهدوا واجتهدوا، أصابوا كثيراً ولهم أخطاؤهم، لكنهم أضافوا للإنسانية فخراً، وللمسلمين عزاً.

٣ - «المسلمون في آسيا الوسطى والبلقان» وهو الأول من «سلسلة بحوث العالم التركي» ويعدّ عيوناً عربية، ترصد عبر نافذة إسلامية واقع المسلمين في تركستان، ودول آسيا الوسطى، وشعوب الإسلام في القوقاز والبلقان، بما في هذا الواقع من مرارة نتجت عن مشاكل الاستقلال، وديمومة الكفاح لاستعادة أسس الشخصية المسلمة وعمق التعبير الأدبي المعاصر عنها.

وهذه الكتب الثلاثة من تأليفي.

٤ - «مصر العثمانية» لجرجي زيدان، وبتحقيقي، وصدر الكتاب ضمن «سلسلة كتاب الهلال» العدد ٥١٧، وهو أصلاً مخطوط كتبه المؤلف برقم ٧٥ في مكتبة جامعة القاهرة، وقد وضعت في مقدمة الكتاب نقداً له بيّنت إيجابياته المتمثلة بسده فراغاً في الكتابة التاريخية عن مصر عامة وعن العهد العثماني خاصة،

ولاسيما اشتماله على التاريخ الاجتماعي والاقتصادي والمالي والحضاري، إضافة إلى التاريخ السياسي، كما بيّنت سلبياته بكونه جامع معلومات، وصاحب منهج حضاري لكتابة التاريخ، إلا أنه لا يدقق أحياناً في محاكمة الواقعة، مثال ذلك قوله عندما يتحدث عن حسين باشا: إنه كان يطوف القاهرة ويقتل رجلاً أو اثنين يومياً، كما أن لدى جرجي زيدان ميلاً لتفسير التاريخ المصري على أساس قومي، إضافة إلى مزج القصص القديمة والأساطير بالتاريخ.

وقام المركز بتحقيق بعض الكتب وترجمة بعضها الآخر، وهي قيد الطبع، نذكر منها:

١ - «العيلم الزاخر في أخبار الأوائل والأواخر»، للأمير مصطفى الجنابي، وهو كتاب عظيم في التاريخ الإسلامي العام ويقع في ثماني مجلدات، يؤرخ لغاية سنة ٩٩٩ هجرية.

٢ - «جامع الدول» لمنجم باشي أحمد دَدَه.

٣ - «مرآة مكة».

٤ - «مرآة المدينة».

والأخيران لأيوب صبري بك، كتب أربعة مجلدات كل منها في جزأين، وصف فيها خطط مكة والمدينة، وقد منّ الله على المركز بترجمتها، وهما في أربعة آلاف صفحة.

وسيصدر المركز نشرة شهرية موجهة للعالم العربي بعنوان «أخبار العالم التركي»، تتحدث عن أخبار العالم الإسلامي من البحر الأدرياتيكي حتى سور الصين. ونشرة أخرى موجهة إلى العالم التركي بعنوان «أخبار العالم العربي» باللغة التركية.

والهدف من هاتين النشرتين إجراء تقارب بين العالمين العربي والتركي، إذ هناك حاجة خطيرة إلى الكلمة العربية و إلى تعرُّف العالم العربي.

كما سيصدر المركز سلسلة كتب دورية متخصصة للمشتركين بعنوان «دفاتر» تمهد لمعرفة التاريخ الإسلامي وواقع مسلمي تركستان والقوقاز والبلقان من وجهة نظر علمية إسلامية يشترك في كتابتها أساتذة كبار مسؤولون من العالم الإسلامي

ونحن نفكر الآن في إصدار دائرة معارف عثمانية بعد أن أصبحت الحاجة ماسة لتعرُّف هذا العالم.وقد كلفني الأزهر بالتحضير لمؤتمر عن العالمين التركي والعربي يهدف إلى إجراء تقارب بينهما وإلى تيسير التعارف المفضي إلى التآلف كما قمت انطلاقاً من أهداف المركز بإجراء دورات لتعليم العربية حضرها أتراك وألبان وأوزبكستانيون، وقد احتفلنا أخيراً بتخريج خمسة وأربعين طالباً، ومدة الدورة في المركز مئة وعشرون ساعة.

تشكر مجلةآفاق الثقافة والتراث الدكتور محمد حرب على هذا اللقاء الطيب وتأمل له و للمركزالتقدّم في رفد الإنسانية بالمزيد من المعرفة.

هوية الأمة الإسلامية

في مواجهة التحدي التقني



الدكتور. عبد المجيد نصير
عميد الدراسات العليا
جامعة العلوم و التكنولوجيا الأردنية

مع تحول العالم إلى قرية واحدة، بفضل تطور وسائل الاتصال، تواجه كل أمة إشكالية التميز والذوبان. فلم تعد الحدود الجغرافية، ووسائل الأمن، وجوازات السفر، وتأشيرات الدخول مانعاً لدخول أخطر ما يؤثر في الإنسان، ألا وهي الأفكار والمعلومات وأساليب المدنية، وتقنيات الحضارة. وصارت الغلبة في هذه الميادين للأمم القوية في هذه الأدوات المتقدمة في تطورها. وتواجه الأمم الضعيفة أو المختلفة مشكلة حقيقية، و هي أنها ستفقد هويتها، وتذوب شخصيتها، وتضيع في مجاهل التاريخ.

وأمتنا العربية الإسلامية، وهي في هبوط أحوالها، وضعف وسائلها، وتمزقها إلى دويلات وأنظمة، كلٌ فرحٌ بمتعلقاته الصغيرة، تواجه هذا التحدي، وهي غير مستعدة له. ومع ما تحمل لنا الأخبار من أن أعداءنا في الغرب وعلى رأسهم الولايات المتحدة الأمريكية قد انتهجوا منعطفاً جديداً في

التعامل معنا، لا على أننا أمة واحدة، ذات كيان راسخ في الوجدان، ممتد في المكان والزمان، بل على أساس أننا شعوب متناحرة، ودول متعادية، فإن قضية التحدي لهوية الأمة العربية صارت ذات أولوية في الأحاديث. وحري بأهل الحكمة والثقافة والرأي أن يدقوا الظنابيب فزعاً لهذه الداهية الدهياء، فهم كطبيب الإنعاش الذي يصادفه مريض قد توقف قلبه، فليس له إلا مباشرة العمل بكل ما يستطيع، لأن الخيار الآخر هو الموت.

* * *

وسأدير مقالتي هذه على خمس فقرات :

١) هل بالإمكان تميز هوية أي أمة من الوجهة العلمية والتقنية ؟أو كما يقال :

أصحيح أنّ العلم لا وطن له؟ ونعني بالعلم المعنى الضيق من المعارف مقابل كلمة (Science). والجواب هو أن العلم، أصلاً، لا وطن له. لأنه يبحث في حقائق مجردة من الحضارة والمدنية المتعلقة بالأشخاص والمجتمعات. إلا أن واقع الحال يدلنا على وجود خيط رفيع فاصل للتميز بين الأمم المتقدمة علمياً في هذا العصر. فللعلم نكهة يعتصرها من حضارة ذلك الشعب، واتجاهاته وفلسفته ومبادئه وقيمه. وبخاصة إذا أضفنا للعلم مايسمى أخلاقيات العلم. فنكهة العلم في اليابان هي خلافها في فرنسا أو الولايات المتحدة الأمريكية أو روسيا. ذلك أن الأمم حتى في هذا الميدان شبه المجرد تختلف في اهتماماتها، واختياراتها، وتطبيقاتها، وتعاملها مع نتائج العلم.

فلا أتصور مثلاً أن أمة الإسلام لو كانت سباقة إلى اختراع القنبلة الذرية تسارع إلى استخدامها كما فعلت الولايات المتحدة مع اليابان في آخر أيام الحرب العالمية الثانية. ولما كان العلم في الإسلام عبادة، وليس تسلية أو وسيلة تدميرية، أو علماً لأجل العلم، فإن اختيارات هذه الأمة ستختلف عن غيرها. خاصة وأن العلم اليوم ذو تكلفة مرتفعة من المال والمواد والبشر. **فالعلم لخدمة الإنسان والإسلام ، لا لتدمير الإنسانية . وهو لتعميق الإيمان بالله ، وليس لتحدي الطبيعة .**

ولهذا ، يمكن أن نقول إن أمتنا العربية الإسلامية مدعوة اليوم أكثر مما مضى ، وقبل أن تذوب في عالم التقدم العلمي،إلى أن يكون لها كيانها العلمي المتميز، وهويتها الواضحة، منبثقاً ذلك من قيمها وأهدافها، وإيمانها بالله، ورسالتها الإسلامية إلى الناس .

٢) : - واقع المواجهة العلمية

يمكن أن نؤرخ لبدء المواجهة العلمية مع الغرب بحملة نابليون ودخوله مصر سنة ١٧٩٨ . وعندما جاء بعده محمد علي باشا حاكم مصر - وكان طموحاً - وجد أن الحاكم القوي يحتاج إلى شعب متعلم، منتج، صحيح الأجسام، ذي صناعات مستقلة. ففتح المدارس والجامعات، وأنشأ كليات الطب والمستشفيات،

وأسس المصانع. ومع أن هذه المواجهة أثمرت إيجابياً قبل اليابان بأكثر من سبعين عاماً، إلا أن حالنا اليوم مقارنة بحال اليابان تعدّ مأساة. فنحن أمة متخلفة علمياً، ضعيفة مادياً، مستعمرة أرضاً وفكراً، متخاذلة عسكرياً، مجزأة إلى حد الانهيار، ضعيفة العزائم إلى حد الخَوَر.

ويلاحظ ، بأسى ، أن أخذنا للآداب والإنسانيات وأسباب المدنية عن الغرب هو أضعاف ما نأخذ عنه من العلوم والتقنيات والمصانع . نعم إن في الأمرمؤامرة ، ولكننا نساعد في تنفيذها ، لتظل أمتنا سوقاً استهلاكية غير منتجة ، تعتمد على عدوها في أسباب حياتها .

وجامعاتنا، بدلاً من أن تكون انبثاقاً عضوياً من مجتمعاتها، تتفاعل مع حاجاتها، وتعينها في حل مشكلاتها، وتأخذ بأيديها إلى مستويات التقدم، صارت وبالاً عليها. إذ باتت مؤسسات تفرخ التقليد للغرب، والانبهار بعلمه وحضارته. وأخفقت في استنبات العلم والتقنية. وليس أدل على ذلك من أن نسبة إسهام العلماء العرب والمسلمين في الاختراعات العلمية، والتقدم التقني تكاد تكون صفراً. بل إن عالمنا العربي بجامعاته المئة، ومعاهده العلمية الكثيرة، وملايينه المئتين لا ينتج من مجمل كمية البحوث إلا جزءاً مما تنتجه الجامعات السبع والمعاهد في الكيان الصهيوني.

ويمكن تلخيص هذه المشكلة فيما يلي:

أ - المؤسسات العلمية خارجة عن المجتمع، ليست جزءاً عضوياً منه في إنشائها وأهدافها.

ب - الاستغراب الأكاديمي في المنهج والخطط والبرامج والأهداف، وفي هيئات التدريس والإشراف الإداري والأكاديمي.

جـ - الانغلاق الأكاديمي للجامعات والمؤسسات العلمية، وتحولها إلى مؤسسات بيروقراطية هيكلية تهتم بديمومتها الورقية. وهذه المؤسسات صارت منغلقة بدل أن تكون منفتحة على المجتمع وهمومه وقضاياه وتحدياته.

د - أنانية الأكاديميين والباحثين، وغلبة الاهتمام بالسياسة والسلطة وجمع المال بدل صرف جهودهم في العلم والاختراع والإبداع.

٣ - مواصلة الاعتماد على الغرب المتقدم

في التجربة اليابانية نجد أنهم أرسلوا البعثات لمدة لا تزيد عن خمس عشرة سنة (١٨٧٠ - ١٨٨٥)، وعاد هؤلاء المبعوثون، لينشئوا الجامعات والبحوث، ويقودوا أمتهم إلى التقدم العلمي. ولم يمض وقت طويل حتى صار تعاملهم مع الغرب تعامل الند للند، وليس تعامل الرضيع مع المرضع. أما نحن، وبعد مئتي سنة من البعثات، فلا نزال حيث نحن.

إن هذه ليست دعوة إلى الانغلاق ،

ولكنها دعوة إلى التميز والإبداع، فالمبعوث لا ينقل العلم فقط، بل ينقل الحضارة والمدنية، مما جعل مبعوثينا غرباء في بلادهم ومؤسساتهم. والتحدي هو أن لا يذوب هؤلاء المبعوثون في البلاد الأخرى، سواء أكان هذا الذوبان كاملاً في اختيار البقاء في ذلك البلد، أم ذوباناً فكرياً حضارياً، مع وجود أبدانهم في بلدانهم الأصلية.

وعلاج ذلك بتقوية برامج الدراسات العليا، لتكون على المستوى العالمي، إذ لا نحتاج إلا إلى إرسال عدد قليل جداً ولفترات قصيرة، وأن نحرص على أن يكون هؤلاء المبعوثون من الممتلئين اعتزازاً بأمتهم، المدركين لرسالتها الإنسانية، المستعصين على الذوبان. ولقد آن الأوان لكي لا يظل هذا نزفاً دائماً باتجاه واحد.

٤ - التحدي أمام الوجود الصهيوني، وما يسمى عملية السلام وما بعدها

سيظل الوجود الصهيوني على أرضنا في فلسطين وغيرها تحدياً قوياً دائماً لأمتنا في كل ميدان. والتحدي العلمي التقني واضح، في أن هذا الكيان هو جزء من المنظومة الغربية المتقدمة بمؤسساته العلمية، وصناعاته وأبحاثه واختراعاته. فعنده مفاعلان نوويان قد أنتجا ما يقدّر بأنه مئتا قنبلة نووية. وها هو ذا يتعاون مع الولايات المتحدة في تطوير تقنيات واختراعات كثيرة ومنها الصواريخ المضادة للصواريخ. وتقدمه الألكتروني جعل الشركات الأمريكية تشتري من إنتاجه.

أما بعد عملية السلام، إذا أسفرت المفاوضات عن اتفاقيات، فسيكون التحدي هو الأصعب! لأن ما يخبئه هذا العدو لنا هو أن يكون يابان المنطقة تقدماً علمياً، ويكون عنده الشركات المنتجة. بينما نكون نحن العرب سوقاً استهلاكية، وعمالاً في المصانع، وتقدم أرضنا ثرواتها من الخامات بأبخس الأثمان.

إن قضية ما بعد السلام هي قضية حياة أو موت لأجيال هذه الأمة ومستقبلها. وآن الأوان للمفكرين والإعلاميين أن يشرعوا بحملة إعلامية ضخمة ليوقظوا هذه الشعوب من أحلام الأوهام، وسبات الفناء.

٥ - نحو مستقبل مشرف

أقدم فيما يلي بعض الاقتراحات التي من شأنها أن تعين أمتنا في مواجهة التحدي العلمي والتقني، لتخرج منه منتصرة بإذن الله:

أ - وجوب إعادة النظر في أهداف التعليم والبحث، وربطها عضوياً بالمجتمع والإنتاج والتقدم.

ب - تقوية برامج الدراسات العليا والبحث العلمي لتكون على المستوى العالمي، من أجل الاكتفاء الذاتي، وتشجيع الإبداع.

جـ - تقوية الروابط الداخلية بين الدول الإسلامية والمؤسسات العلمية فيها، لتصير المؤسسات المشتركة فاعلة حقاً في الميدان، وليكون هذا امتحاناً لوجودها. ولابد من تبادل العلماء والباحثين والبرامج والخطط والنتائج.

د - التركيز على هموم أوطاننا وشعوبنا وحلها، دون الاهتمام بالتقليد الأعمى، مع توجيه القوى البشرية والمصادر المادية نحو ذلك.

هـ - تشجيع إقامة المصانع برأسمال مشترك بين الدول الإسلامية، وتشجيع قيام شركات إسلامية متعددة الجنسيات.

و - تشجيع الأوقاف العلمية غير المشروطة لدعم البحث والعلم والإبداع دون حدود.

ز - وضع برامج تربوية شاملة للبيت والمدرسة والشارع لإعادة الاعتزاز بهذه الأمة، وتوجيهها نحو الصناعة والعلم والتقدم التقني.

ح - تأكيد هوية الأمة العربية الإسلامية في لغة العلم بينها وهي اللغة العربية، مع الاهتمام بتراثها المجيد، وتنوعها الفريد.

ط - تكريم الإبداع والمبدعين من علمائها على مستوى الأمة كاملة.

ي - الاهتمام بالمبدعين، بالكشف عنهم في سن مبكرة، ورعايتهم رعاية صالحة شاملة، لأنهم الدم المتجدد والشباب الدائم.

ك - نشر الوعي بقضايا الأمة من وجهة نظر إيجابية، وقابلية هذه المشكلات للحل، بدلاً من إسدال ظلام اليأس، ونشر أنفاس العجز في الصدور والعقول.

البطولة الشعرية

في أدب المغاربة

الدكتور . عبدالله بنصر العلوي
كلية الآداب - فاس

كان الشعر لدى العرب مجال حركة كبيرة طبعتها ثلاثة اتجاهات مختلفة متميزة بسمات دقيقة تمثلها النقاد والفلاسفة والشعراء؛ فالنقاد اهتموا بتفسير النص، وتحليله وتقويمه، والفلاسفة عنوا بتكوين المفاهيم والتصورات النظرية لاستخلاص القوانين الكلية للشعر مطلقاً(١)، أما الشعراء فرموا إلى استجلاء البطولة الشعرية في قصائدهم سعياً إلى الفحولة الشعرية(٢).

وقد دأب كبار شعراء العرب على نهج هذا السبيل، لما يحققه من إبراز شخصية الشاعر في قصيدته المادحة لإثبات شاعريته والارتقاء بفنه إلى مكانة الممدوح

أو تجـاوزها، ويكاد يشكل هذا السلوك الإبداعي مقطعاً لازماً فرضه شعراء من أمثال زهير وكعب والأخطل وجرير وأبي نواس وأبي تمـــام وأبي الطيب على ممدوحيهم. ولقيمة هذا المقطع الفنية عُدَّ من أسباب ازدهار القصيدة العربية كما عُدَّ غيابه عنها عامل سقوطها أو ضعفها، إذ إن القصيدة العربية تقترن بحضور تلك البطولة الشعرية التي تهدف إلى التوازن بين الذات/ الشاعر والآخر/ الممدوح في موقف فني يجعل المدح ديدن الفن والدربة ودأب المثال والقدوة.

ذلك أن قصيدة المدح تتطلب «هتك حجاب البعد عن الممدوح للجلوس معه في مرتبة واحدة ، يسره فيها الشاعر برأي الناس الحسن فيه»(٣). كما أنها تشرف على قيم الجماعة، لأن «المديح لما يحدثه من نشوة وارتياح من أجدى وسائل الدعوة إلى الخير والفضائل»(٤). وهذا ما يجعل القصيدة المادحة تمثل نصاً جامعاً لأغلب أغراض الشعر العربي(٥)، كما أن الممدوح لا يمثل القيم والفضائل وحده فحسب، فللشاعر المكانة نفسها والقدوة ذاتها.

وقد حاول الشعر المغربي في تطلعه إلى النموذج لدى الشاعر والممدوح أن يتمثل تلك البطولة الشعرية، فكانت هناك ملامح من ذلك لدى الجراوي ومالك بن المرحل. لكن في العصر السعدي قوي الإحساس بهذه البطولة التي تجسد وعي الشعراء بصورة الشعر المثلى، وإدراكهم لواقع الجماعة الأفضل.

وهو وعي بسلوك تيار شعري سائد - وإن اختلفت الأغراض - تماثل فيه مع القصيدة المادحة العربية في أصولها الشعرية. فإذا كانت القصيدة المادحة في المشرق في نهاية عصر المتنبي قد بدأ يعروها الضعف ثم جددت نفسها مع البوصيري والبرعي(٦) فإنه يمكن القول:

إن القصيدة المادحة في العصر السعدي رامت بعثاً وإحياء، وذلك بتمثلها القصيدة العربية ومحاولة تجديدها؛ خاصة في عصر عرف فيه المشرق فتوراً وخمولاً في حركته الشعرية، وحرصُ الشعراء السعديين على هذا التمثل إجراء إبداعي اقتدوا فيه بطور رائد في الشعرية العربية عُدَّ فيه أبو تمام وأبو الطيب خلاصة للإبداع العربي حيث التيار البدوي الحضري طبع تجربتهما الشعرية بكثير من دوافع التطور، وبكثير من استيعاب الموروث الشعري القديم بخصائصه ولغته.

ومن ثم كان الشعر السعدي يتغيّا مسارين اثنين:

الأول :

أن الثقافة الشعرية ومحاولة النفاذ إلى عمقها - على نحو ما رامه أبو تمام وأبو الطيب والشريف الرضي ومهيار الديلمي والبوصيري وابن الخطيب - كانت امتداداً لنفس متطور حريص على التيار البدوي المتحضر بعناصره: النسيب والطلل والرحلة، وبلغته الجزلة التي استقت من المعجم الشعري القديم كثيراً من مواطن الفحولة وصورها.

والثاني:

أن تمثل الحركة الشعرية بالمغرب لمعالم التيار البدوي كان سبيلاً إلى تجديدها، خاصة بعد أن نضب إبداعها في العصر الوطاسي الذي اتجه نحو النظم التاريخي مبتعداً عن البطولة التي أفقدته القيم الفنية.

لذلك كان الشعر السعدي يحاول أن يرسخ أصول القصيدة العربية بالمغرب ويشيع في شعره رونقاً وصفاء، فكان ابتغاؤه معلمة فنية في تاريخه عكست واقعه وفكره وإبداعه.

ومن ثم كان إدراك الشعر المغربي لواقعه الحضاري والثقافي تطلعاً إلى اعتبار الممدوح أصلاً فاعلاً في القصيدة العربية فيعقوب المنصور الموحدي أو أبو عنان المريني أو أحمد المنصور السعدي... مثلاً ممن أقام الشعراء شخصياتهم النفسية، وضعوها قدوة ومثالاً للسلوك. هم كالمعتصم أو سيف الدولة... ممن لهم سبل التواصل مع الجماعة والإبداع، لذلك كان المدح يكتسي صفة النموذج الذي تقدسه الجماعة وتتطلع إلى إنجاز قيمها ومثلها وفضائلها. ولم تكن الصفات العرضية إلا عدولاً عنها، بكونها صفات نفسية أقرتها الجماعة وفرضها النقد(٧).

ولم يكن الممدوح السعدي من خلال تمثله للبطولة الحربية ووعيه بالبطولة الشعرية إلا إطاراً للبطولة النفسية التي يدعو الشاعر إلى ضرورة فرض سلوك مقوماتها، وما العفة والعقل والشجاعة والعدل إلا فضائل متميزة للشخصية العربية، سعى الشعر إلى تخليدها في القصيدة المادحة والدعوة إلى سلوكها فنياً ونفسياً.

ولعل شخصية سيف الدولة كانت الأقرب إلى السعديين لسبب أساسي يتجلى في معالم البطولة المتعددة المجالات مما امتثلوا له وسعوا إليه حين آثروا شاعره أبا الطيب. ويمكن فهم دواعي هذا التجاوب من خلال الإحساس بالبطولة القومية في زمن ضن بالحكام العرب، وبالبطولة النفسية للاقتداء بالخصال القدوة، وبالبطولة الشعرية لتثقيفهم بأصول القصيدة العربية ومراميها، وبالبطولة الحربية لإقرار الوحدة ومقارعة الصليبي. ومن ثم كان الشاعر السعدي على وعي باختيار أبي الطيب معلماً لتيار شعري لنهج شعريته قصد تخليد مآثر السعديين.

و الشعر السعدي - بوصفه استمراراً لنهضة الشعر في المشرق العربي - سعى إلى البطولة الشعرية لبيان رؤيته وموقفه وإجلاء طبيعته وعلاقته، وهو سعي في عمومه يقدم مفهوماً لإبداعه لا يروم منه نظرية نقدية متكاملة الأبعاد، شأنه في ذلك شأن كثير من الأشعار العربية في شتى عصورها. وتعترض مواجهة هذه البطولة الشعرية إشكاليتان:

الأولى:

أن الشعر السعدي بكثرة مبدعيه

يتباين في حرصه على هذه البطولة، فأشعار الشيظمي والحامدي والهوزالي... تكثر من مقاطعها، ودونها أشعار الفشتاليين والوجدي... وتعميم المفهوم الشعري يقصر في حق المبدعين بما لهم من ذاتية وخصوصية.

الثانية :

أنه بالرغم من قلة تعارض عناصر المفهوم الشعري نحذر من التعامل مع الشعر الغزلي والمعمى الذي يشكل في أغلبه مقطعات لا تستجيب في بنائها لمقطع البطولة الشعرية. فهل نحمل هذه المقطعات المفهوم نفسه؟ ولو أن التركيز في الرؤية يكاد ينحصر في القصيدة المادحة/ المولدية.

**

تتعدد مظاهر البطولة الشعرية في القصيدة السعدية إلى عدة مقومات، نقتصر على أبرزها في مقاصد الوظيفة والصناعة والتواصل.

١ - الوظيفة

أ - تتمثل الوظيفة في حرص الشاعر على ملامح التبدي، فالخيام والهودج والهجير ومكابدة السهاد... سبيل إلى ربط الشعر بأصوله النسيبية

واجنح بحقك للخيام فإن لي
فيها التي تُدعى الفريدة زينب

واحد بربّات الهوادج وانشدن
يا سعد هذا المنحنى والملعب

وأرح جمالك بالهجير فطالما
تعبت وحق لها بليلٍ تتعب

كَلَم السهاد جفونَه وتقطَّعت
أكباده وعلى الأحبة ينحَب(٨)

ب - معايشة المكان بوصفه باعثاً على ذكرى الوجدان

أوابد شعري قد شردت
بمدحكم ما لها من مقر

فطوراً بنجد مرددةٌ
وبالغور طوراً تقص الخبر(٩)

ج - الإشارة إلى أعلام ممن حضروا التيار البدوي كأبي تمام

سأنصف حر الشعر مني بمجلس
حبيب بن أوس فيه والي المظالم

وأُعمِل نص العِيس في كل سبسب
ليَكمُلَ وفْري أو تكلَّ رواسمي(١٠)

وأبي الطيب

إذا مدح الكندي حمدان سيفها
فمدحي لسيفٍ لا يُفَل ولا يحدو(١١)

د - المدح أكبر البواعث على الإبداع

شاد المعالي، لا زالت مدائحه
تهزُّ من طرب أعطاف سُمار

ولا تزال على الأيام مَتلُــوَّةً
سيورُها فوق أرحاُل وأكْوار(١٢)

هـ - والعطاء أحد دواعي قول الشعر

فأتيتُ فيه مُفرداً بثنائكم
قد أنْطقتني ذروةُ النعماء
وبها شَعرتُ ولست قبلُ بشاعرٍ
والبذل يُنطِقُ ألسنَ الشعراء(١٣)

و - الشعور بالقصور مظهر فني لبلوغ المرام بما يتيحه للمتلقي الممدوح من استجابة وارتياح

وصُغ مدح من بذَّ القوافي مجدُه
و قد تعِبتْ مفعوله ومفاعله
وعذراً فليس النظمُ يحصي خصالك
وهل شاعر وَفَّت بذاك أقاولُه(١٤)

٢ - المناعة

تحرص القصيدة السعدية على الصياغة الفنية التي تكسب الشعر رونقاً وجمالاً لتثير لدى المتلقي الإعجاب والإطراب.

أ - القصيدة قلادة

إليك أميرَ المؤمنين قلادةً
يَروق بأُفقِ المُلك زهرُ جمانها
مفصلة أسطارُها بيواقتٍ
نحورُ المعالي تزدهي بازديانها(١٥)

أو فصوص

وإن مكان الشعر من كل ماجد
مكان الفصوص من حُلِيِّ الخواتم(١٦)

أو عقائل من در وزبرجد

يرفع من مديحه
إلى علاك الأمجدِ
عقائلا تُنْسَقُ من
در ومن زبرجد
تحكي عقودَ جوهرٍ
أقسامها من عسجد(١٧)

ب - والقصيدة فكر

وهاكها من بنات الفكر قد جُليت
على منصةِ حُسنٍ منهُ أبياتُ
جاءتك تختال في حَلي وفي حُللٍ
عذراء تُزري لهَا بالحور وَجْنات(١٨)

وفي ذلك إشارة إلى مدرسة أبي تمام التي تنحو بالشعر منحى فكرياً، بتثقيف القصيدة ووحدة تأليفها مما يدعم الشعر بالربط بين ملكة الشاعر وطبعه وبين عمل الفكر وتهذيبه(١٩)

خُذها ابنَة الفكر المهذَّب في الدجى
والليلُ أسودُ رُقعة الجلباب
بكراً تُورِّث في الحياة وتغتدي
في السِّلم وهي كثيرة الأسلاب
ويزيدُها مرُّ الليالي جِدَّةً
وتقادُمُ الأيام حسنَ شباب(٢٠)

إن الشاعر السعدي متمثل للشعر العربي وتياراته، بوصفه مرجعاً معرفياً وفنياً يدعم حرصه على الإبداع، فلا يألو جهداً في تقويم شعره والرفع من شأنه، كما يعمد إلى صياغة يجد الفكر في صناعتها لأن القصيدة - الحلة سمو بالممدوح

أَليَّة برٍّ لقد كُسيت
من اللفظ ما يزدري بالدرر

وجاءت من الحسن في حلّةٍ
مُفَوَّفَةٍ من صَنيع الفِكر(٢١)

ج - وفي التركيز على اللفظ وكذا المعنى نهج نقدي له معاييره، فالحرص على رائق اللفظ من غريب اللغة سلوك بدوي حضري يروم تثقيف الشعر وفنية صياغته، وفي ذلك بعد عن تقعر اللفظ وحوشيه وتنافر حروفه، وبعد عن استهجانه وابتذاله:

فهذا قَريضي شاهدٌ ونسيجُه
لغيركمُ لم تحتملْه مناوِله
حوى من غريب اللفظ ماهو رائقٌ
له البدر تاجٌ والبديع خلاخلُه(٢٢)

كما أن الحرص على المعنى الرائع يحقق الإغراب والإعجاب ليثير في الممدوح أريحية التلقي
قف بي فديتُك ذاك لحن يُطرِب
واسمع معانٍ عن مغانٍ تُغْرب
خُذْها أرقَّ من النسيم إذا سرى
ولها معانٍ رائعاتٌ تُعجِب(٢٣)

٣ - التواصل :

تحرص القصيدة السعدية على تداول بطولتها الشعرية لإجلاء قدرة الشاعر على التواصل بوصفه تشخيصاً يستمد من الكون الشعري مقومات فنية. ومن أهم ملامح التواصل بين القصيدة والكون ما يتعلق بالإنسان والطبيعة في أسمى صورهما وأجمل مظاهرهما:

أ - إن القصيدة بكونها بكراً حسناء معنى تداوله الشعر الإنساني لما فيها من روم حسن النظم ومحاكاة الجمال وجدة المعاني.
وهاتيك أبكارُ القوافي جَلوْتُها
تغازلُهن الحورُ في دارِ رضوانِ
أتتك أميرَ المؤمنين كأنها
لطائمُ مسكٍ أو خمائلُ بستان
تعاظَمْن حسناً أن يُقال شبيهها
فرائدُ در أو قلائدُ عِقيان(٢٤)

وحين تصبح القصيدة زوجاً والمدح مهراً والصياغة عقداً والهدية زفة، ويرفع كل ذلك إلى الممدوح، تتشكل ثنائيات يتقمص الشاعر موازاتها استجابة للبطولة الشعرية:
وإليكها عذراء بكراً أُهديَت
وجعلتُ مدحك مهرَها الموهوبا
ونظمت من درر البلاغة عقدها
فغدا يروق بجيدها ترتيبا
وزففتُها لمقامكم تمشي على اسـ
تحيا فيُزعِجها الونى ترغيبا(٢٥)

وللقصيدة صفات إنسانية تستوحيها من زهو الحسناء وحيائها:
متى أُكرِمَتْ نَعِمَتْ فَزَهَتْ
وَجَرَّتْ على الأرضِ ذيْلَ البَطَرْ
وإن مُنِعَتْ خَجِلَتْ وَغَدت
مُقَنَّعةً بخمار الخفَر(٢٦)

ب - إن القصيدة بوصفها رصداً للطبيعة مما يتغيّا للممدوح حسن التقبل وللمدح صنع التفوق، وفي وفاق المدح والممدوح تجسيد لخطاب شعري:

فهاك أَميـــرَ المؤمنين مدائــحاً
يفوح لديها العنبرُ الورد والنـــــد
إذا عَطَلَ الشَّهد المصفى حلاوةً
فذكرُك في نظم القريضِ هو الشَّهد(٢٧)

إن قصيدة المدح كما أرادها الشاعر السعدي تكتسب مقوماتها من الشعر العربي ونقده. ولم يكن الحرص على البذل والعطاء تكسباً بمعنى الانحسار عن الصدق والفضائل – مادام يشكل منحى في الوظيفة الشعرية لفن المدح، لأن مراعاة المتلقي مما استوجبه النقاد في القصيدة المادحة؛ ذلك أن علاقة المقال بالمقام كانت سبيلاً فنياً إلى حرص الشعراء على الظفر برضى ممدوحيهم تحقيقاً للتواصل. ومن ثم استجاب الشاعر السعدي لإدراك نقدي منطلقه الوعي بواقع القصيدة المادحة إذكانت العرب – كما يقول ابن رشيق – «لاتتكسب بالشعر، وإنما يصنع أحدهم ما يصنعه فكاهة أو مكافأة عن يد لا يستطيع أداء حقها إلا بالشكر إعظاماً لها»(٢٨).

وإذا كانت شخصية الممدوح تطغى ببطولتها في جملة القصيدة على شخصية الشاعر المادح فإن حرص هذا الأخير على تحقيق شخصيته الفنية وارتقاء صناعته إلى رؤية لها بعدها الإنساني والجمالي سبيل إلى إقرار البطولة الشعرية التي تسعى مقاصدها إلى التلاؤم بين مكونات الخطاب في سياق التفاعل بين الفكر في رسالة المدح وبين أصول البطولة الشعرية وبين اختيار موقف فني... مما ينسجم وطبيعة الحركة الأدبية في العصر السعدي:

هاك قوافٍ أتت يحدو قلائصـــــها
قولٌ له مدد يُربي على النـــــهر
يحملنَ كل ثناء عرفُه عَبـــــق
وهوالصَّوانُ صوانُ عِرضك العطرِ
يصدرنَ عن هِمم يُفصحن عن كلم
يُسفِرن عن حِكم يَبسمن عن زهَـر
فإن بدتْ من نسيب الشعر في حلل
تختَّل وإن زانَهاحسنُ الثنا تطر(٢٩)

الهوامش :

١ – نظرية الشعر عند الفلاسفة المسلمين من الكندي حتى ابن رشد، كمال الروبي، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ط١، ١٩٨٣، ٧.
٢ – القصيدة المادحة، عبدالله الطيب، الخرطوم، ١٩٧٣، ١٣.
٣ – التماسة عزاء، عبدالله الطيب، الخرطوم ١٩٧١، ١٥١.

٤ – القصيدة المادحة، ٩.
٥ – المدح أصل في الشعر العربي، والحكمة قد تتخلله، وقد يختم بها حديثه، والفخر والرثاء والهجاء كل أولئك فرع منه أو تبع له أو منسوب إليه، والنسيب تفتح به القصائد. المرجع السابق، ٨.
٦ – المرجع السابق.
٧ – راجع : – نقد الشعر، لقدامة بن جعفر، تحقيق كمال مصطفى، مكتبة الخانجي بمصر ومكتبة المثنى ببغداد، ١٩٦٣، ٢١٥.
– كتاب الصناعتين الكتابة والشعر، لأبي هلال العسكري، تحقيق محمد علي البجاوي ومحمد أبو الفضل، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركائه، القاهرة ١٩٧١، ١٠٤.
٨ – [محمد بن السائح الخلطي] طلائع اليمن والنجاح فيما اختص بمولانا الشيخ من الأمداح، لعبدالعزيز التيملي، مخطوط خاص، ٤٢ – ٤٣.
٩ – [محمد بن أبي يحيى الحصيني] المرجع السابق، ٥٥.
١٠ – [سعيد بن علي الحامدي] مخطوط الأستاذ محمد المنوني ضمن مجموع.
١١ – [محمد بن منصور] طلائع اليمن...، ٣٨.
١٢ – [محمد بن أحمد المساري] مناهل الصفا في أخبار الملوك الشرفا لعبدالعزيز الفشتالي، حققه وقدم له ووضع فهارسه عبدالله كنون، منشورات كلية الآداب بالرباط، تطوان ١٩٦٤، ٢٩٩. وتنسب القصيدة لـ [عبدالواحد الحسني] روضة الآس العاطرة الأنفاس في ذكر من لقيته من أعلام الحضرتين مراكش وفاس، لأحمد المقري، نشرها عبدالوهاب بن منصور، المطبعة الملكية بالرباط ١٩٦٤، ٣.
١٣ – [علي الشيظمي] مناهل الصفا...، ٢٨١.
١٤ – [محمد الحصيني] طلائع اليمن...، ٤٩ و٥٢.
١٥ – [محمد الهوزالي] مناهل الصفا...، ٤٢.
١٦ – [الحامدي] مخطوط...
١٧ – [علي الشامي] أزهار الرياض في أخبار عياض، لأحمد المقري، تحقيق مصطفى السقا وآخرون، القاهرة، ١٩٣٩، ٣ /٢٨١ .
١٨ – [محمد الوجدي] روضة الآس، ٧٣.
١٩ – راجع : مع أبي تمام الناقد، لعبدالله الطيب، مجلة دراسات أدبية ولسانية، المغرب، ع ٤، س ١٩٨٦، ٢٥.
٢٠ – [أبو تمام] الديوان، شرح الخطيب التبريزي، تحقيق محمد عبده عزام، دار المعارف، مصر، ١٩٦٥، ٩٠ – ٩١.
٢١ – [الحصيني] طلائع اليمن...، ٥٥.
٢٢ – [الحصيني] المرجع السابق، ٥٢.
٢٣ – [ابن السائح] المرجع السابق، ٤٢ و٤٥.
٢٤ – [عبدالعزيز الفشتالي] الديوان، جمع وتحقيق ودراسة نجاة المريني، مكتبة المعارف، الرباط ١٩٨٦، ٤٣٩.
٢٥ – [ع. الفشتالي] الديوان...، ٢٨٤ و٢٨٥.
٢٦ – [الحصيني] طلائع اليمن...، ٥٥.
٢٧ – [ابن منصور] المرجع السابق، ٣٩.
٢٨ – العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، لابن رشيق القيرواني، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٢، ١/ ٨٠.
٢٩ – [الحامدي] مناهل الصفا، ٢٨٦ و٢٨٧.

*   *   *   *   *

الأدباء العرب الناطقون بالفرنسية في لبنان

الدكتور. ساهر خلف

أستاذ في كلية الآداب بجامعة دمشق

انتشر تعليم اللغة الفرنسية في لبنان على يد البعثات التبشيرية التي أخذت تتوافد إليه بأعداد متزايدة منذ أن تمكن فرنسوا الأول ملك فرنسا من التوقيع عام ١٥٣٥ على معاهدة نال بموجبها من العثمانيين امتيازات تجارية وبحرية لبلاده هناك.

وفي القرن التاسع عشر أدى ارتفاع مستوى تعليم اللغة الفرنسية في لبنان وانتشار مدارس البعثات التبشيرية وجامعاتها فيه إلى ولادة أدب ناطق بالفرنسية حمل لواءه نفر من الشعراء والروائيين والمؤلفين ورجال الصحافة. وقد اتخذ هؤلاء من تلك اللغة وسيلة للتعبير عن مشاعرهم وآمالهم، ثم تعددت التيارات داخل هذه الحركة فكان لكل منها قائدها وحامل شعلتها. ومن أهم العوامل التي حفزت المسيحيين على التعلق

بالثقافة الفرنسية قيام فرنسا بنصرتهم إثر القلاقل والمجازر الطائفية التي تكررت في لبنان خلال أعوام ١٨٤١ و١٨٤٥ و١٨٦٠ التي ذهب ضحيتها كثير من المسيحيين الموارنة.

*

الأدباء الرواد (١٩٠٠ - ١٩٥٠)

طرق هؤلاء الأدباء وبأسلوب تقليدي مواضيع معينة، ولعل طبيعة لبنان الخلاّبة ومناخه الجميل والاستقرار السياسي والاقتصادي الذي كان ينعم به قبل الحرب الأهلية الأخيرة كانت كلها عوامل أثارت في نفوس شعرائه الأشواق، فراحوا يتغنّون بسهوله وغاباته وأنهاره، كما أخذوا يحنون إلى الماضي الفينيقي وأمجاده محاولين ربط حاضر لبنان بالماضي البعيد، أو يسخّرون أقلامهم للمطالبة بتخليص وطنهم من الحكم العثماني ثم من الاستعمار الفرنسي موجهين أنظار الغرب إلى الظلم الذي كان يخيم آنذاك على البلاد العربية، فكان لكتاباتهم أعمق الأثر في الرأي العام الغربي عامة والرأي العام الفرنسي خاصة.

وقد برز من بين هؤلاء الأدباء الرواد الأخوان شكري وخليل غانم، وإيلي تيان، وشارل قرم، وهكتور خلاط، وميشيل شيحا، وجاك تابت، وميشيل سرسق. وها نحن أولاء نورد لمحة أدبية عن بعضهم.

شكري غانم (١٨٦١ - ١٩٢٩)

مؤلف مسرحية «**عنترة**» التي نجحت في إثارة اهتمام الجمهور الفرنسي ونالت استحسانه، وقد برزت بوصفها أول مسرحية لبنانية ذات إطار عربي، ومُثِّلت على خشبة مسرحين من أشهر المسارح الباريسية عام ١٩١٠ في الأوديون، وعام ١٩٢١ في دار الأوبرا.

أراد شكري غانم أن يضمّن هذه المسرحية المقتبسة من سيرة عنترة بن شداد شاعر قبيلة بني عبس وبطلها تلميحات واضحة إلى قرب بزوغ شمس الحرية والوحدة على الأرض العربية بعد طول معاناة شعوبها من وطأة الاحتلال، وقد جاء ذلك في المسرحية بأسلوب مقنّع رمزي على لسان عنترة الذي خاطب أخاه مُبشّراً بقرب ظهور النبي العربي الكريم محرر العرب فيقول:

من صحاريهم الشاسعة الواسعة
سيهبُّ العرب عند بزوغ أنوار هلالهم
ليشيدوا أركان مُلك عظيم
ينبهر العالم بأنواره
نعم قريباً سيتوحد العرب على يد سيّدهم الأوحد...

استقبلت هذه المسرحية بكثير من التشجيع، فأبدى بعض النقاد إعجابه بقدرة هذا الأديب اللبناني على الكتابة بلغة شعرية أنيقة، كما أشاد آخرون بموهبته في التحكم بلغة فرنسية نقية بعيدة عن «الحذلقات اللفظية» - على حد تعبيرهم - التي ينزلق إليها كثير من

أبنائها.
تذكر من مؤلفاته المسرحية الأخرى «وردة أو زهرة الحب» و«ربع ساعة من ألف ليلة وليلة» و«دَعْد» و«الأجنحة المتكسرة».

شارل قرم (١٨٩٤ - ١٩٦٣)

ولد الشاعر في بيروت وامتهن التجارة فنجح فيها، وجمع خلال فترة وجيزة ثروة مكنته من الانصراف بكليته فيما بعد، إلى هواياته الأدبية. كان من أشد مناصري فكرة انتماء لبنان إلى الماضي الفينيقي وتراثه، وقد حمله اندفاعه وراء تلك الفكرة إلى تأسيس «المجلة الفينيقية» التي التف حولها لفيف من أصدقائه الأدباء، فأخذوا ينشرون فيها قصائدهم، ويعقدون في مقرها ندواتهم.

يعدّ «**الجبل المُلهَم**» من أشهر دواوين الشاعر، يتغنى فيه تارة بالأمجاد الفينيقية وبالصداقة اللبنانية الفرنسية وأخرى بتَوْق بلاده إلى الحرية والاستقلال. وقد ذهب بعض أدباء العصر إلى مقارنة «الجبل المُلهَم» بالملاحم الإغريقية، وعدّوه بمثابة ملحمة لبنان المسجّلة لتاريخه القديم والحديث.

يقول الشاعر في هذا الديوان متباكياً على موت اللغة اللبنانية المتجسّدة لديه بلغة الفينيقيين:

يا لغة الفينيقيين، يا لغتي اللبنانية
يا من اختفى الصوت منك بعد أن خُتمت
عليك بالرصاص أبواب القبور
يا لغة العصر الذهبي
أنت يا من كنت أم الأبجديات كافة...

قد يتساءل المرء هنا عن مقومات هذه النزعة الفينيقية رغم ثبوت تهافتها علمياً. يقول المستشرق الفرنسي جان بيير آلم Jean Pierre Alem بهذا الصدد: «لم يثبت وجود أي رابط مشترك بين اللبنانيين والفينيقيين ما خلا الأصل السامي لكلا الشعبين». وما أوهنه من رابط. ولعل الإجابة عن التساؤل المطروح تكمن وراء رغبة بعضهم في إبعاد لبنان عن واقعه العربي. وهنا تكمن جذور الانقسام القديم الجديد القائم فيه بين أنصار انتماء لبنان الكامل إلى الأمة العربية وخصومهم من أنصار احتفاظه بهويته الخاصة المميزة.
ونذكر أيضاً من مجموعاته الشعرية الأخرى «طفل الجبل» و«لغز المحبة» و«سيمفونية الضياء».

هكتور خلاط (١٨٨٨ - ١٩٧٧)

ولد في الإسكندرية وقضى فترة من شبابه هناك، ثم استقر في وطنه الأصلي لبنان، حيث شغل مناصب حكومية هامة في ديوان رئاسة الجمهورية والمكتبة الوطنية ووزارة الخارجية.
يتميز شعره بالتنميق اللفظي، ويلاحظ فيه مدى افتتان الشاعر بالحضارة الفرنسية، وهو يكره الغموض وتعمد الصعوبة في الصناعة الشعرية، يقول في هذا الصدد: «من مبادئي الأساسية في نظم الشعر أن أكون واضحاً فيما أقول،

وذلك لسببين رئيسيين؛ أولهما أنني أشعر بنوع من الإهانة إذا تعذّر على قارىء حساس من قراء شعري أن يفهم إحدى قصائدي، وثانيهما أن الإنسان إذا توخّى فيما يكتب ألاّ يفهمه الناس... فإنّ الطريق الأقرب لهذا أن يلتزم الصمت».

جمعت قصائد هكتور خلاط في ديوانين شعريين هما: «من الأرز إلى الزنبقة» و«فرحتي الوحيدة». ومن القصائد التي يتجلى فيها تعلقه الشديد بفرنسا وثقافتها: «كلمات فرنسية» و«قبر أدمون روستان» و«إلى لامارتين» و«فرساي».

ميشيل شيحا (١٨٩١ - ١٩٥٤)

كان صادق الوطنية إلى جانب كونه شاعراً وباحثاً وصحفياً لامعاً. فتحت له ارتباطاته العائلية وصداقاته جميع أبواب المناصب الحكومية الرفيعة. ومع ذلك فضل ميشيل شيحا أن يخصص فكره وقلمه للدفاع عن قضايا أمته العربية ووطنه لبنان، وعن تطوره بشكل خاص، بعيداً عن الهزات العنيفة التي من شأنها أن تبعده عن مسيرة التقدم أكثر مما تقربه منها كما يقول. لقد كان ميشيل شيحا موضع تقدير كثير من رجال عصره، يقول فيه شارل حلو رئيس جمهورية لبنان الأسبق: «لقد استطاع ميشيل شيحا أن يملأ الوطن بأكمله، وكم كنا نرتاح لشعورنا بأن هذا الرجل ظل يجسد وطننا بقوة حضوره مدة ربع قرن من الزمن».

كان ميشيل شيحا يسعى من وراء ما يكتب لرسم طريق لسعادة بلده ومواطنيه، لذلك تميز شعره كما تميزت مقالاته بثورة هادئة متزنة لا على كل أوضاع المجتمع، بل على نواح سيئة معينة منها.

يقول في قصيدته «رحيل» التي يدعو فيها نفسه إلى الهروب من المدينة واللجوء إلى الريف:

هذا المساء سنرحل إلى الحقول ياقلبي المطمئن إلى المدينة وصخبها
ألا ترى كيف يسكنها الملل وكذلك استقرار سير الحياة
فلنطالب الليل أن يمنحنا حباً جديدا بعطور النباتات الفواحة من أرض الحقول
سوف يغمرنا الهواء عندما نركض في أطراف غابة الصنوبر
وتحدثنا الكواكب عن ملذاتها في المساء
وبعيداً عن الإقامة في الظلام حيث تبكي رغباتنا
سنجد سريراً يزهر فيه عطر الخزامى

وبعد وفاة شيحا جمعت المقالات التي كان يحررها يومياً في جريدته «لوجور» وكذلك محاضراته فبلغت عدة مجلدات وهي: «الأبحاث» في ثلاثة أجزاء، و«وجه لبنان وحاضره» و«فلسطين». أما قصائده فقد جمعت بعد وفاته أيضاً في ديوان «بيت الحقول».

*

الجيل الجديد (١٩٥٠ - ١٩٩٠)

يتميز كتّاب الجيل الجديد بانفتاحهم على

الأدب العالمي الحديث في اتجاهاته وتياراته كافة؛ فمنهم من تأثر بالسيريالية التي تكاد تهيمن على آداب هذا العصر وفنونه هيمنة مطلقة، ومنهم من طُبع أدبه بالوجودية التي أثرت تأثيراً رئيساً في أعقاب انتهاء الحرب العالمية الثانية، ومنهم من يتلمّس طريقه بحذر وسط أنقاض الزلزال الذي زعزع أركان مفاهيم العصور السابقة الأدبية وقيمها. وقد برز من أدباء هذا الجيل جورج شحاده، وفرج الله حايك، وفؤاد جبرائيل نفاع، وناديا تويني، وأندريه شديد، وروبير أبي راشد، وصلاح ستيتية، وأمين المعلوف، وفكتور حكيم، وكلير جبيلي، وجبرائيل بستاني، ونهاد سلامة، وكريستيان صالح، وفينوس خوري، وشانتال شوّاف.

جورج شحادة (١٩١٠ - ١٩٨٩)

ولد هذا الشاعر المؤلف الكبير في الإسكندرية، وانتقل فيما بعد إلى لبنان، ثم أقام أواخر أيام حياته في فرنسا بعد اندلاع الحرب الأهلية في وطنه، وتوفي هناك. ارتبط اسمه بأعظم الكتاب المعاصرين وبلغت مسرحياته التي ترجم بعضها إلى أكثر من عشرين لغة، من الشهرة الواسعة ما أتاح أن تفتح لها أبواب أرقى المسارح العالمية.

يقول الناقد الفرنسي بيير روبان Pierre Rebin : «يعدّ جورج شحادة، فيما أرى، أحد أعظم الشعراء المعاصرين وأكثرهم أصالة، ويسعدني أن يتفق معي في هذا الرأي أكثر النقاد تشدّداً ونفاذاً أمثال أندريه بريتون وغابرييل بونور والشعراء سان جون برس ورينيه شار وسوبر فييل».

هذا وتغلب على مسرح شحادة مسحة شعرية خاصة تسمو به إلى عالم يهيمن فيه الخيال على الواقع الملموس، لذلك امتاز أسلوبه بالشفافية وبنزعة قوية إلى الهروب نحو واقع سماوي تنتثر في أرجائه الأشجار والأزهار والطيور والينابيع. يقول في إحدى قصائده:

الفصول تمر، لكن تستطيع أن تراها
تتبع الشمس إلى آخر المسافات
ثم ترقد كالملائكة الذين يلامسون الحجر
مهجورة في حقول المساء
أولئك الذين يحلمون تحت الأوراق
حين يكبر العصفور ويترك أسرابه
سيفهمون بسبب الغيوم الكبيرة
مرات كثيرة الموت، ومرات كثيرة البحر.

أراد جورج شحادة أن يركز في شعره ومسرحه على القوة الإيحائية والأثر السحري للكلمة مهملاً إلى حد ما أثر الفكرة. يتضح لنا ذلك من خلال حوار يدور بين شخصيتين من شخصيات مسرحيته «السيد بوبل» هما العالم اللغوي أرجنجورج والرئيس دومينو حول كتاب يحمل عنوان «النافورة النحوية»:

يقول أرجنجورج : إنه كتاب يتناول عملية تحرر الكلمات. فمنذ أن بدأنا نعقد زواجها في الكنيسة أو دار البلدية بالريشة أو بالقلم أخذت هذه الكلمات تتوق، وهي أشد ما تكون وعياً، للحياة

البسيطة التي تحياها الطيور والسباع.

الرئيس دومينو: والأفكار... ما مصيرها إذاً؟ في هذه... الثورة.

ارجنجورج: ستجرّ نفسها جرّاً وراء الكلمات تماماً كالحيوانات التي توضع على أفواهها الشكائم.

الرئيس دومينو: الأفكار إذاً ليست إلا.. كلاباً صغيرة.

أرجنجورج: أرى أنها أقل من ذلك ياسيدي.

ونذكر من مؤلفات جورج شحادة المسرحية الأخرى «مهاجر بريسبان» و«قصة فاسكو» و«سهرة الأمثال» و«البنفسجيات»، ومن شعره ديوان «أشعار».

فرج الله حايك

ولد الروائي فرج الله حايك عام ١٩٠٩ في قرية بيت شباب بجبل لبنان. يدور محور رواياته حول فكرة رئيسة يلخصها بقوله: «إن الإنسان لا يملك حرية التحكم بمسار حياته، إذ لو كان يملكها لما رأيناه يتمرد باستمرار على نفسه وعلى السماء والمجتمع. ثم إنه خاضع في تصرفاته لنزوات غدده، وهرموناته تتحكم به كيفما تشاء، والبرهان على ذلك أن الإنسان قد يغير كامل مفهومه للحياة إذا أصابه المرض». وهو يلتقي في نظرته هذه للحياة مع الكاتب الفرنسي الوجودي ألبير كامو Albert Camus الذي يكنّ له فرج الله حايك تقديراً عميقاً.

وهناك شعور آخر يتملك القارىء لروايات حايك هو إحساسه بتعلق الكاتب الشديد بلبنان وتقاليد شعبه. فمن جملة ما يدل على ذلك اختيار الكاتب للأرض اللبنانية مسرحاً لرواياته واستعماله لأمثلة شعبية وتعابير لبنانية طريفة ينقلها حرفياً إلى اللغة الفرنسية منها مثلاً: «وجهك ولاّ أضواء القمر؟» و«فلان ما له ظهر» و«فلان قالب وجهه» أو«هالولد باصقه أبوه من فمه» إلخ... أذكر أنني سألته مرة عن انعكاسات هذا التعلق الشديد بأرض الوطن على سلوكه اليومي فأجاب: «كراهيتي للسفر... فأنا إنسان يحب الاستقرار في بلده، أستثمر أموالي في معمل الأدوية الذي أنشأته فيه، ولا أسافر إلا نادراً، كما سافرت حين دعيت مثلاً لحضور حفلة منحي إحدى الجوائز الأدبية في أوروبا».

نذكر من رواياته: «الغريبة» و«الوجه الثاني لقابيل» و«الصليب والهلال» و«أحسن النيات» و«من لحم ونفس» و«أبو ناصيف» وقد منحت هذه الرواية الأخيرة جائزة ريفارول الأدبية عام ١٩٤٩.

أما الرسالة التي وجهها الكاتب إلى حكومات الغرب وشعوبه وانتقد فيها بشدة موقفها العدائي من العرب مفنداً أكاذيب الصحف الموالية لإسرائيل وفاضحاً استسلام الرأي العام الغربي لهذه الأضاليل فقد اضطر فرج الله حايك أن يطبعها في بيروت بعد أن رفضت دور النشر الفرنسية تولي طبعها لما فيها من تهجم على موقف الغرب. وقد تضمنت الرسالة التي تحمل عنوان «من همجي إلى المتحضرين» انتقاداً لاذعاً لمواقف الدول الشرقية أيضاً ولا سيما الاتحاد

السوفياتي السابق بسبب تواطئها مع الغرب على إنشاء دولة إسرائيل.

فؤاد جبرائيل نفاع (١٩٢٥ - ١٩٨٣)

استهواه الشعر إلى درجة الهوس، ونظم قصائد عدّها النقاد آية في الصفاء ودليلاً على أصالة النفحة الشعرية لديه. يشترك فؤاد جبرائيل نفاع مع الشاعر الفرنسي الكبير جيرار دي نيرفال Gérard de Nerval الذي يسميه نفاع «الشاعر الأكثر شمولية» بالعديد من الصفات القائمة على تعاطف روحي خاص. فهو يجد على شاكلته في الحلم حياة أخرى يطل من خلالها على عالم الأرواح. يقول في إحدى قصائده:

تتجاوز روحي مظهر الإنسان
وتخفق برهة بين ذرات الرياح
قبل أن تغرق في جذع النخلة
وقبل أن ترافق رحلة السنونو
وقبل أن ترعى تحت الشمس في جلد خروف
حتى تفيض أخيراً على كل الطبيعة

هذا ويرى الناقد جورج ڤيني Georges Vignyأن فؤاد جبرائيل نفّاع مدرك إدراكاً عميقاً لموهبه «فهو يتجاوز الحدود اللبنانية لينفذ إلى ماوراء الأطر العادية للشعر الفرنسي. إنه شرقي الموطن أوروبي النفحة، يتمنى أن يكون كلياً ومطلقاً».

جمعت أعماله الشعرية في ديوان طبع بفرنسا تحت عنوان «وصف الإنسان والإطار والقيثارة».

ناديا تويني (١٩٣٥ - ١٩٨٣)

ولدت الشاعرة في بيروت وتزوجت عام ١٩٥٤ غسان تويني السياسي الصحفي المعروف، توفيت في سن مبكرة بعد مرض عضال، لعله أسهم في إذكاء ما كان يحلو للشاعرة أن تسميه بـ«هزتها الأرضية الداخلية». فهي تثور أولاً على من تخلى من كتّاب وطنها عن قضايا أمتهم الكبرى ثم على تخاذل مجتمعها وما أدى إليه هذا التخاذل من نكسات.

من أبرز ما كتبته ديوان «حزيران والكافرات» ويضم قصائد تعبر بصدق وقوة عن آلام الشاعرة تجاه نكبة حرب حزيران عام ١٩٦٧. نذكر من مجموعاتها الشعرية الأخرى «قصائد من أجل قصة» و«عصر الزبد» و«حالم الأرض».

صلاح ستيتية

ولد الشاعر عام ١٩٢٩ في بيروت، وقضى فترة طويلة من حياته في فرنسا حيث كانت له مساهمات عديدة في كبريات المجلات الأدبية. أسس بتكليف من الفريد نقاش مجلة «الشرق الأدبي» التي اشترك في تحريرها نخبة من الأدباء اللبنانيين والفرنسيين.

جمع في أسلوبه الذي لايخلو من بعض الغموض بين حكمة الشرق واندفاع الغرب، وحاول من خلال ما كتب أن يعرّف بأدباء بلاده، له في ذلك مقدمات ومحاضرات عديدة.

نذكر من مؤلفاته الشعرية «الماء البارد

المحروس» و«قلب وجه الشجرة والسكوت» و«الكائن الدمية» ومن مؤلفاته النقدية «حملة النار وأبحاث أخرى».

*

تقييم هذه الحركة الأدبية ومثيلاتها في الوطن العربي إجمالاً

لا ينفرد لبنان بأدبائه الناطقين بالفرنسية، فهناك في غيره من الدول العربية كالجزائر والمغرب وتونس ومصر وسورية حركات أدبية مماثلة، ولكنها تبقى متفاوتة في حجمها وطموحاتها، ولعل الإجابة عن السؤال الذي يمكن طرحه عن مدى إيجابية مثل هذه الحركات أو سلبيتها تكمن في دراسة الأثر الذي يمكن أن يحدثه أدباؤنا في معركة كشف الحقائق وبيان عدالة قضايا أمتهم المصيرية، سواء أكان ذلك تلميحاً أم تصريحاً من خلال أكثر ما يكتبون في رواياتهم وشعرهم ومسرحهم ومقالاتهم أو بعض ما يكتبون، ولاسيما بعد أن طُمست هذه الحقائق عن أعين الرأي العام الغربي على أيدي آلاف الكتاب اليهود الناطقين بالإنكليزية أو الفرنسية أو بغيرهما من اللغات العالمية الأخرى.

والمعروف أن هؤلاء الكتاب يخضعون في كثير مما يكتبون للخطط المدروسة التي تلزمهم بها الصهيونية العالمية، إما عن طريق الإغراءات أو عن طريق الضغوط المباشرة وغير المباشرة، بقصد التأثير في الرأي العام العالمي عامة والغربي خاصة.

هذا عن الجانب الإيجابي وأما الجانب السلبي فيتجلى في إنكار مثل هذه المهمة للأديب وفي تسخير الأقلام لخدمة أهداف غير ملتزمة وطنياً، وتسيء إلى الوطن بإثارة الفتن وزرع بذور الانقسام بين أفراد الشعب الواحد.

ولا يسعنا في الختام - ونحن نأخذ بعين الاعتبار هاتين الناحيتين الإيجابيةوالسلبية من الناحية الفكرية العامة - إلا أن نقول: إن هذا الأدب المكتوب باللغة الفرنسية تتجلى فيه عبقرية الإبداع والفن، وإذا ما تمّ دفعه نحو غاياته الإيجابية فإنه يصبح منارة نعتز بها من الناحيتين الوطنية والفنية، كما أنه يمكن أن يكون، بل هو في أكثر توجهاته، يخدم قضايانا الوطنية ويقف سداً أمام الدعوات الصهيونية المغرضة التي تلحق بوطننا أفدح الأضرار. ولا يمكننا أن ننكر الأثر الهام الذي تحدثه الأعمال الأدبية والفنية اليوم في توجيه الرأي العام العالمي المستنير، وتصحيح إدراكه لحقائق الأمور، ولاسيما إذا ما خاطبناه بإحدى لغاته، والفرنسية إحداها،وكان هذا الخطاب يتمتع بعبقرية الفن وخفقة الخيال ونصاعة الأسلوب ورجفة الإبداع، وهو مانراه على أقلام أدبائنا العرب الناطقين بالفرنسية في لبنان الذين ذكرنا بعض آثارهم الأدبية الخالدة.

المعهد الديني

في دبي

الأستاذ عارف الشيخ

مدير إدارة التقويم و الامتحانات في وزارة التربية و التعليم
الإمارات العربية المتحدة

دبي تلك المدينة الجميلة المطلّة على الخليج المعطاء خليج الخير. اعتنقت الإسلام منذ فجر الرسالة المحمدية. فليس غريباً أن يقوم على أرضها أول معهد ديني، وليس غريباً أن يحتفي أهلها بالعلم والعلماء، فالبيئة إسلاميةٌ بالطبع وأهلها توارثوا الدّين والصلاح من آبائهم وأجدادهم، وقد قيل:

وهل يُنبتُ الخَطّيَ إلاّ وَشيجُهُ(١)
وتغرسُ إلاّ في منابتها النخل

المعهد الديني وليدُ عشراتٍ من السنين قَضاها أهلُ دُبي في الكتاتيب كانوا يقرؤون فيها القرآن تجويداً وحفظاً، ويدرسونه علماً وعَمَلاً، تعلّموا على أيدي مطاوع أجلاّء ومطوّعات جليلات، يتذكّر أستاذنا الشيخ أحمد بن حافظ بعضاً منهم أمثال: الشيخ محمد حسين الجزيري، والشيخ علي الجزيري، وفطيمة المطوعة، وكلثم بنت الشيخ، وعائشة بنت محمد بالإضافة إلى والده الشيخ عبدالرحمن بن حافظ، والشيخ عبدالله النّوبي.

هكذا عاشت دبي برهة من الزّمن على ما

تقدمه الكتاتيب مِن علم وما يجود به البَحر من خيرات، وكان اللؤلؤ هديّةً من الله واصلة، وبركةً منه نازلة على أهل الخليج عامّة وأهل دبي خاصة.

ومن حُسن حظّ هذه المدينة أنْ قَيّضَ الله لها رجالاً أوفياء، حكومةً وشعباً، هبّوا للخير وخدمة الدين والعلم، كان منهم الحاكم العادل والتاجر الأمين والعالم العامل. فبعد أن أخذوا حظّهم من الكتاتيب بدأوا يُفكّرون في تطوير التعليم وتوسيع دائرته لتشمل الدّرُوس الفقهية، وكانوا يتعلمون من خلالها أمور دينهم وما يَحتاجون إليه من العُلوم العصرية آنذاك، لتُعينَهم على ممارسة حياتهم الدنيوية.

حقّاً إنّ ما كانوا يتلقّونه من عُلوم شرعية يطبقونه في أمور دينهم، وما يتعلّمونه من مبادىء علمية كالحساب والخط يمارسونه في حياتهم الدنيويةأكثر مما نمارسه نحنُ اليوم، وعلى سبيل المثال فإنّ تاجرهم كان يَستخدم ذاكرته وفكره في الأعمال الحسابية بفضل ما يتعلمه من مسائل الجمع والضرب والطرح والقسمة.

إنّ الفضل يجب ان يُكال بالمكيال الأوفى لأولئك الذين وضعُوا الأُسس الأولية للتعليم في بلادنا إذْ لا يُعَدّ غريباً أن تُؤسس اليوم على أرض دبي وحدها ٦٦ مدرسة حكومية و١١٧ مدرسة خاصة، غير الكليات والمعاهد(٢) .

لكن المستغرب حقاً أن تقوم قبل خَمسين عاماً تقريباً عشراتُ الكتاتيب تضمُّ البنين والبنات، وأن تُنشأ مدارسُ شبه نظامية كمدارس الأحمدية والسعادة والفلاح والمعهد الديني أخيراً، لتُخرّج العلماء وتُربّي الرجال، وبعض أولئك الرجال ما زالوا بيننا، منهم مَن تقلّدوا مناصب مهمّة، وفريق منهم شقّوا طريقهم في التّجارة وأصبَحوا عقولَ دُبي المفكّرة، وعَصَبَ حياتها الاقتصادية الذي يَربُط دُبي بسوق المال في العالم.

إنّ آباءَنا استطاعوا بالرُغم من عُسر ذات اليد وقلّة الإمكانيات أن يُوَفّروا للدين وسائلَه، ويهيئوا لِرَوض العلم خمائلَه، فكانت مدرسة الأحمدية، ومدرسة السّعادة ومدرسة الفلاح، وهذه المدارس وإن كانَت تحمل أسماءَ عدّة إلاّ أنها كانت تنتهي في مَصبّ واحد، وتعيش في أيام مُتقاربة أو متلاحقة، إن جاز لنا التّعبير فكان كما قيل:

عباراتُهم شَتّى وحُسنك واحدٌ
وكلٌ إلى ذاكَ الجمال يُشير

كان وراء هذه المدارس رجال يُحبّون أن يتطهّروا، يَسعون إلى مرضاة الله ورضوانه طواعيةً، فما زادتهم قسوةُ الحياة إلا إيماناً بربهم وتشبّثاً بدينهم إلى أن بَرَزت فكرةُ إنشاء مدرسةٍ دينية جديدة تحمل اسماً جديداً، فكان المعهد الديني عام ١٩٦٢ م، وذلك حسب ما ذكره الأستاذ الفاضل إبراهيم بُوملحة في كتابه «الشيخ محمد نور رائد التعليم في الإمارات»(٣) .

ولا تستغرب أيضاً إذا قلتُ: إنّ صاحبَ الفكرة كان هو شيخنا الشّيخ مُحَمّد نور رحمه الله، وبأمر من المغفور له الشيخ راشد بن سعيد آل مكتوم حاكم البلاد.

*

نعم.. تَمّ تأسيسُ المعهد الديني وكان الشيخ محمد نور بن سيف رحمه الله قد عاد

آنذاك من مكة إلى دُبي بعد أن غادرَها وغادرَ مدرسة الفلاح التي كان هو مُديرها عندما انهارت بانهيار سوق اللؤلؤ الطبيعي وتأثّر الرّجل المحسن الحاج محمد علي زينل مؤسّس مدارس الفلاح في مكة وجدّة وكراتشي ودبي، وكان ذلك في نهاية الثلاثينات من القرن الميلادي هذا(٤) .

هنا نُقطة البداية اي بعد انهيار سوق اللؤلؤ بسنوات وبالتقريب في عام ١٩٦٢، أُنشىء المعهد الديني وقامَ المغفور له الشيخ راشد بن سعيد آل مكتوم يُمَوّله، واختيرت مدرسة الأحمدية(٥) في منطقة «الراس» مَوقعاً له في البداية، ثم نُقل إلى «فريق عيال ناصر» شمال شارع نايف، سكة الخيل سابقاً، حيث استُؤجر له بيت الفاضل يوسف بن حافظ، وكان ذلك الموقع وَسط المدينة آنذاك(٦).

تَمّ ذلك بناءً على طلب الأهالي إذ لم يكونوا يَملكون وسائل نقل، وكان يشقُ عليهم الوصول إلى منطقة «الراس»، وما أَن مَرّت بُرهة من الزمن حتى أمر المغفور له الشيخ راشد بن سعيد بتشييد مبنىً حكومي خاص للمعهد، وكان ذلك ضرورة مُلحّةً لأن البحر كان يأكل من اليابسة، فامتدّ التآكل إلى مَوقع المدرسة، ولم تكن فكرةُ الردم واردة في تلك الأيام، فما كان إلاّ الانتقال إلى ذلك المبنى الذي لا يزال أصل بنائه قائماً إلى يومنا هذا في منطقة «البراحة» جنوب مستشفى الكويت على وجه التحديد، وذلك عام ١٩٦٧.

ومن الجدير بالذكر أن الدراسة في المعهد كانت على النهج القديم أيّام الأحمدية والفلاح، تُدرّس فيه جملة من كتب المتون كمتن العشماوية ومتن أبي شجاع في الفقه، ومختصر الترغيب والترهيب في الحديث، ومتن الأجرومية في النحو، وكانت الدراسة على مراحل أي ٤ ابتدائية + ٤ متوسطة وبعدئذ ٤ ثانوية، وفي تلك المرحلة من عمر المعهد ضُمّ المعهد إلى مدارس الكويت، ومن المعلوم أنه كان لدولة الكويت مكتبٌ تعليمي في ساحل عُمان مقرُّه دبي، يشرف على المدارس التابعة لوزارة التربية الكويتية، ويَذكر «كتاب تطوّر التعليم ونظم أساليب الإدارة التربوية»(٧) بأن الكويت أنشأت مدارس في ستّ إمارات هي: دبي والشارقة وعجمان وأم القيوين ورأس الخيمة والفجيرة، ويرجع تاريخ إنشاء هذه المدارس والإشراف على التعليم في ساحل عُمان إلى عام ١٩٥٣م.

ولكنّ المعهد الديني عندما أُسّس عام ١٩٦٢ ظَلّ مستقلاً لا يُشرف عليه مكتب الكويت إلى أَن طُلب من المكتب رَسمياً فضُمّ المعهد إلى بقية المدارس، لكنه بَقي مرتبطاً بالمعهَد الديني في الكويت من حيثُ المناهج والامتحانات.

هذا ويَرجع تاريخ إنشاء المعهد الديني الكويتي إلى عام ١٩٤٧ م كما أفادنا مكتب الملحق الثقافي لدولة الكويت في دبي. والمعهد الكويتي هذا كان يأخذ بمناهج المعاهد الأزهرية.

وعندما ارتبط معهد دبي بالمعهد الديني في الكويت غُيّر اسمه من المعهد الثقافي إلى المعهد الديني كما ذكر لي الشيخ أحمد بن حافظ(٨) .

*

وبتوجيهات من المغفور له الشيخ راشد بن سعيد انتُدب الشيخ محمد هلال الأزهري ليُصبح أول مدير للمعهد، وعُيّن الشيخ أحمد حمد الشيباني للتدريس فيه. وكان من المدرسين آنذاك في المعهد الشيخ مطر

الماجد والشيخ عبدالرحمن المنصوري والشيخ علي الجزيري والشيخ عبدالله راشد بن عيد، والشيخ أحمد بن ظبوي والشيخ أحمد الحميدي والشيخ محمد حسن بوملحة، والشيخ عمر الماجد، والشيخ محمد بن ظبوي وآخرون(٩) .

ثُم لمّا زاد عدد الطلاب - ويذكر الشيخ أحمد بن حافظ بأن عددهم كان يزيد على ٤٠٠ طالب - أُتي بمدرسين من مصر كان منهم: الشيخ محمد الأزهري والشيخ أبو قمر، والشيخ محمد عجلان، والشيخ أحمد محمد الأزهري.

وعندما تسلّم مكتب الكويت في دبي المعهد رسمياً، وأصبح مدرسةً كأي مدرسة كويتية نظامية بدأ المعهد يخضع للنظام التعليمي الحديث فَنُظّمت لطلابه امتحانات عامّة رسمية، وكانت أسئلة الامتحانات توضع في الكويت، وأجوبة الطلاب تصحح فيها، ومن ثَمّ تُرسل النتائج والشهادات إلى الطلبة في دبي. وكانت فكرةُ إنشاء مدارس في ساحل عُمان مَكْرُمةً طيّبة لدولة الكويت، وجَميلاً لا ينساه أبناءُ دبي بل شعب الإمارات بأكمله، إذ ظلّت الرعاية التعليمية والصحّية إلى أن قامت دولة اتحاد الإمارات في الثاني من ديسمبر/ كانون الأول من عام ١٩٧١ وسلّمت المدارس إلى وزارة التربية في دولة الإمارات رسمياً في أول سبتمبر/ أيلول عام ١٩٧٢.

ثُمّ ماذا يُقال عن المعهد بعد قيام دولة الإمارات العربية المتحدة وبعد أن أصبحت مدارس إمارات الدولة تخضع لمنهج واحد، ولنظام تعليمي واحد، ولوزارة التربية والتعليم؟

لم يكن من السّهل - والحق يقال - أن يُوَحّد المنهج الوطني بين يوم وليلة، كما أنّه ليس من السهل تغيير السلّم التعليمي في مدة وجيزة، ومع ذلك فإنّ الدولة بدأت بتغيير ذاك السُلّم الدراسي من نظام (٤ سنوات للمرحلة الابتدائية، ٤ سنوات للمرحلة الإعدادية، ٤ سنوات للمرحلة الثانوية) إلى نظام (٦ + ٣ + ٣) إلا أنّ المناهج ظلّت لسنوات أخرى، والمعهد ظلّ على نظام السنوات الأربع وارتبط الطلاب بالمعهد الديني الكُويتي منهجاً وامتحاناً إلى أن تخرّجت آخر دُفعة فيه عام ١٩٧٩/ ١٩٨٠ وقد لحقتُ أنا بهم، و عُيّنتُ مدرّساً في المعهد الديني الثانوي عام ١٩٧٧ فورَ تخرّجي في الأزهر الشريف، ثم شَرُفتُ بإدارة المعهد بعد ذلك.

وممّا يجبُ التّنويه به أنّ المعهد بحُكم التّزايد العَدَدي أصبحَ معهدَين إبّان قيام الاتحاد: المعهد الدّيني الابتدائي وتولّى إدارته أُستاذنا الشيخ أحمد بن ظبوي. والمعهد الديني الثّانوي وتوالى على إدارته مَن سَيَرِدُ ذِكرُهم.

وبالرُغم من تخصيص إدارتين ومُسَمَّيَين للمعهد فإنّه لم يَفصل بينهما إلاّ جدار، في حين ظلّ المعهدان يستقبلان فئاتٍ من الناس أو نوعيات من الطلاب غير متجانسة.

وكان المعهد الابتدائي يُهيىء هؤلاء الطلاب لإلحاقهم بالمعهد الثانوي، فهُو وإنْ كان يُدَرّسُهم منهجَ الوزارة الّذي يُدَرَّس في كل مدرسة عاديّة إلا أنّه بحُكم إدارته المَشْيَخيّة وبقايا المُعلّمين القُدامى الموجودين فيه كانَ يأخُذ الطّابع الديني، وكان لِنفحاتهم أثرٌ جدّ طيّب.

ظلّ المعهد الديني الثانوي يُقدّم للطلاب خدماته في ظلّ منهجه الشرعي الذي طُعّم فيما بَعد بمناهج قَطرية وأُخرى سعودية بالإضافة إلى المناهج الكُويتية والمِصريّة، وانضَمّ إلى الهيئة التدريسية مُدَرّسون سُعوديون، وفيما بَعد طُوّر المعهد الديني في دبي وارتُؤي أن يكون هناك ارتباطٌ في اللوائح والنُّظُم بينه وبين المعهد العلمي الإسلامي في عجمان والمعهد العلمي الإسلامي في العين. ويَحسُن بنا في هذا المقام أن نَذكُرَ نُبذةً عن فكرة تَوحيد المعاهد الإسلامية.

* * *

المعاهد العلمية الإسلامية في الإمارات: هي الآن أربعة معاهد:

١ – المعهد الديني الثّانوي في دبي (تأسس عام ١٩٦٢ م).
٢ – المعهد العلمي الإسلامي في العَين (تأسس عام ١٩٦٧ م).
٣ – المعهد العلمي الإسلامي في عجمان (تأسس عام ١٩٦٨ م).
تتبع هذه المعاهد الثلاثة وزارة التربية والتعليم وتَستمدّ منها لوائحها.
٤ – معهد العلوم الإسلامية والعربية في رأس الخيمة (تأسس عام ١٩٦٨ م). ويتبع جامعة الإمام محمّد بن سعود في المملكة العربية السعودية، ويَستمد منها إدارتها، ومن المعاهد الدينية السعودية لوائحها ومناهجها.

المراحل في هذه المعاهد

يَشمل معهدا العين وعجمان المراحل الثلاث، ويَشمل المعهد الديني الثانوي في دبي المرحلتين الإعدادية والثانوية فقط.

أمّا معهد رأس الخيمة فيَشمل مرحلتي الإعدادية والثّانوية والمرحلة الجامعية(١٠).

الشهادة التي تَمنَحُها المعاهد

يحصل خرّيجُو المعاهد الثلاثة في دبي والعين وعجمان على الثانوية العامة للدولة، ويحصل خرّيجُو معهد العلوم الإسلامية والعربية في رأس الخيمة على شهادة ثانوية دينية تعادل في دولة الإمارات ثانوية المعهد الديني.

الأساتذة الذين تولّوا إدارة المعاهد الثلاثة مُنذ إنشائها حتى يومنا هذا

١ – المعهد الديني الثانوي في دبي:
- الشيخ محمد هلال الأزهري
- الشيخ أحمد حمد الشيباني
- الشيخ توفيق عاشور
- الشيخ عارف الشيخ
- الشيخ توفيق عاشور
- الشيخ السيد محمد الهاشمي

٢ – المعهد العلمي الإسلامي في العين(١١)
- الأستاذ عدنان سعدالدين
- الأستاذ بشير الشقفة
- الأستاذ إبراهيم نجيب
- الأستاذ محمد البدوي
- الأستاذ عادل أبو ربيحة
- الأستاذ يعقوب الصيفي
- الأستاذ إبراهيم السحيمي
- الأستاذ أحمد عبدالله
- الأستاذ بشير عبدالله

٣ – المعهد العلمي الإسلامي في

عجمان(١٢) :
- الشيخ الدكتور محمد عبدالله المهدي البدري
- الشيخ محمد العباسي
- الشيخ سالم تريس
- الشيخ عبدالرحمن سالم النعيمي
- الشيخ عبدالغني سعدالدين
- الدكتور عباس محجوب
- الأستاذ أحمد صقر السويدي

هذا وذكر شيخنا الدكتور محمد عبدالله المهدي البدري(١٣) أن فكرة(١٤) إنشاء المعهد الديني ترجع إلى عام ١٩٦٧، حين أمر صاحب السّمو الشيخ زايد بن سلطان آل نهيان بإنشاء معهد ديني في مدينة العين وكان سموه آنذاك حاكماً لإمارة أبوظبي، فقام معالي الأستاذ أحمد خليفة السويدي بناءً على تَوجيهاته بتنفيذ الفكرة، فأنشأ المعهد العلمي الإسلامي في العين وكان يُدَرَّسُ فيه المنهج العام الموجود آنذاك مُضافاً إليه المواد الشرعية المطبَّقة في المعهد الديني في قَطر وذلك في المرحلتين الإعدادية والثانوية، وكانت تُشرف على التعليم في أبوظبي دائرة معارف أبوظبي(١٥) .

وفي عام ١٩٦٨ أمر صاحب السمو الشيخ زايد بن سلطان آل نهيان بإنشاء المعهد العلمي الإسلامي في عجمان بناءً على رغبة صاحب السمو الشيخ راشد بن حميد النعيمي حاكم الإمارة، وعندئذ كُلِّف فضيلة الشيخ محمد المَهدي بإدارة المعهد العجماني الذي حَذا حَذو معهد العين الإسلامي، وتحت إشراف دائرة معارف أبوظبي أيضاً.

في حين أنّ المعهد الديني في دبي كان يَتبع المكتب التعليمي لدولة الكويت إلى أن قامَت دولة اتحاد الإمارات العربية وسلَّمت دولة الكويت مدارس الإمارات الشمالية إلى وزارة التربية والتعليم الاتحادية في عام ١٩٧٢ م، فَنتج عن ذلك توحيد منهج التعليم العام على مستوى الدولة، وارتُؤي فيما بعد أن تُوَحّد بالتدريج مناهج المعاهد الإسلامية أيضاً، وقد كان فضيلة الشيخ المهدي يَرأس لجنة التربية الإسلامية المنبثقة من إدارة المناهج في وزارة التربية في منتصف السبعينات فاستقرّ الأمر على توحيد مناهج المعاهد الثلاثة في العين وعجمان ودبي وأن تقتصر المواد الشرعية على صفوف المرحلة الإعدادية والصفّين الأول والثاني الثانويين، أما الصف الثالث الثانوي فشأنه شأن المدارس الأخرى الثانوية في الدولة، إذ يَتقدّم الطلاب لامتحان عام ويَحصُلون على شهادة الثانوية العامة.

وكان هذا القرار بالرُغم من إيجابياته يتّسم ببعض السلبيات؛ إذ لُوحظ عليه أنه أنصف خرّيج المعهد وظَلَمه في حين واحد، ألا ترى أنه يَدرُس المواد الأكاديمية مع المواد الشرعية في صفوف المرحلة الإعدادية والصّفين الأول والثاني الثانويين، ثم يَنقطع عن المواد الشرعية ليتخرّج في الصف الثالث الثانوي ككل طالب في الثانوية العامة، أَضف إلى ذلك أيضاً أنه في المرحلة الابتدائية يَدرُس المنهج العام.

يعيب هذا النظام أنّ دراسة المواد الشرعية لا تبتدىء بالمرحلة الابتدائية، ثمّ لا تنتهي بشهادة دينية كبقيّة المعاهد الموجودة في الدول الأخرى. ثُمّ إن الطالب يَحمل حِمْلَين من الكُتب دون أن يحصل على أيّ امتياز عند التخرّج.

لذلك، فإنّ المعاهد الدينيّة التي وُضعت قواعدها منذ البداية على أساس شرعي لتخريج كوادر متخصصة في الشريعة الإسلامية نراها تحوّلت إلىّ مدرسة عادية بالرُغم مّن أنها ما زالت تَحمل اسم الديني أو العلمي الإسلامي.

فهل هُناك من إعادة نظَر ؟ كلنا يعلم أن رُقعة الدولة اليوم توسَّعت ومتطلبات الحياة في ازدياد، والتنوع في التخصصات مطلبٌ جدير بالتحقيق، وأكثر من ذلك، نرى كليات للدراسات الإسلامية والعلوم الشرعية أُنشئت في الدولة، ومن المناسب جداً أن يكون هناك تعليمٌ شرعي يُمنح في نهايته الدبلوم الشرعي بما ينسجم مع متطلبات الكلية وِفق لوائح ونُظم تُقرُّها وزارة التربية والتعليم أُسوةً بالتعليم العام والتعليم الفني.

إذْ ليس بالضَّرورة أن يَدخُل كلُّ الطلبة الكليّات العلمية والأدبية ونحن نعلم أن الناس قُدرات ومواهب، ومن واجب الدولة أن تُسلّح أبناءها جميعَهم بسلاح العلم والإيمان، وهي مثلما تَحتاج إلى الطبيب والأديب والمهندس تحتاج إلى الخطيب الواعي والإمام الفقيه والقاضي الشرعي.

إذا فَعلنا ذلك فإنّنا نكون قد أَتَحنا الفُرصة لجميع مستويات الطّلاب العلمية والأدبية والفنية والشرعية، وأَعتقد أن ذلك كان هَدف المغفور له الشيخ راشد بن سعيد آل مكتوم عندما أَمر بإنشاء المعهد الديني في دبي عام ١٩٦٢، وكذلك صاحب السّمو الشيخ زايد بن سلطان آل نهيان عندما أَمر بإنشاء المعهد العلمي الإسلامي في العين عام ١٩٦٧.

الحواشي :

١ – الخطّي: موضع ببلاد البحرين تنسب إليه الرماح الخطيّة، والوشيج: القنا، واحدها وشيجة. والبيت لزهير بن أبي سلمى. انظر شرح الديوان لثعلب ص ١١٥ ط دار الكتب المصرية ١٣٦٣/ ١٩٤٤.

٢ – المرجع إحصائيات وزارة التربية والتعليم.

٣ – من إصدارات ندوة العلوم والثقافة في دبي، ط ١٩٩٢.

٤ – كما ذكر لي الشيخ أحمد بن ظبّوي مدير المعهد الديني الابتدائي سابقاً.

٥ – كما ذكره الشيخ أحمد بن حافظ.

٦ – ويذكر الشيخ أحمد بن ظبوي أن أول موقع اختير للمعهد هو بيت ابن حافظ المشار إليه ثم الحق به بيت الفاضل/ محمد القاز، ثم لسنة واحدة نُقل إلى الأحمدية ومنها إلى المقرّ الدائم.

٧ – من إصدارات وزارة التربية والتعليم في دولة الإمارات.

٨ – كان المعهد يسمى في البداية بالمعهد الديني الثقافي اكّده ذلك الشيخ أحمد بن ظبّوي.

٩ – ذكرهم لي الشيخ أحمد بن ظبوي والشيخ أحمد بن حافظ.

١٠ – افاد بذلك مدير المعهد نفسه.

١١ – المرجع مدير المعهد نفسه الأستاذ/ بشير عبدالله.

١٢ – المرجع مدير المعهد نفسه الأستاذ/ أحمد صقر السويدي.

١٣ – يعمل الآن مديراً لمركز الانتساب الموجه في عجمان.

١٤ – المرجع فضيلة الدكتور نفسه بالإضافة إلى تقرير رفعه إلى الوزارة ايّام عمله في التربية والتعليم.

١٥ – كانت ابوظبي تستقي نظمها من الاردن انذاك.

*

تحية إلى الأدباء العرب*

الشـــاعـــر سلطان بن علي العـــويس

أمـيـرتي مـوطنَ الأحـرارِ يا بلدي   فـيكِ اسـتـقـيتُ من التـاريخ مـا عَذُبا

إنَّ الإمــاراتِ في إيحــائِهـا نغمٌ   فـاشـدُوا كـمـا شـئـتمُ يا أيُّهـا الأُدَبا

ليـستْ لدينا سـجـونٌ دونمـا جُرُمٍ   ليـستْ لدينا عـيـونٌ تفـتـري الكذبا

إنَّ الإمـاراتِ تلقـاكُم مـحـيـيـةً   فـأنتمُ نخـبـةٌ قـد طاولَتْ شُهُبـا

ناضلتم بحـروفِ الضَّاد في زمنٍ   قـد كـانَ جـمـعكمُ من مُرِّه شـربا

يا قــادةَ الفكرِ فــينا دونَ توريةٍ ... هاتُوا لنقــرأ مــا قــد قــيلَ أو كُتِبــا
كلٌ يبــاهي بمــا قــد نالَ من غزَلٍ ... ومـدحـه من لسانِ الناس قد غـصبا
ألم تكن أغنيــاتُ القَهـر واضـحــةً ... تهــددُ الفكر والقَــرآنَ والكُتُبــا
فــرعــونُ حــاورَ مــوسى في تألُّهِهِ ... ولم يقل ربُكم : اخـضع لمــا وجبــا
قــدْ قــالَ والسـيفُ لم تبرزْه سطوتُه ... و إنَّمــا كلمــاتٍ تحـملُ العَتَبــا
ألم نربِّكَ فــيــمــا بينَنا ولداً ... و أنني كنت يومــاً قــد دُعـيت أبا
فــإن بغــيتَ فــإني ناظرٌ وغــداً ... ســيحـشرُ النَّاسُ والعَليـا لمن غَلَبا
بـكلِّ عـطف يُنـاديه ليـردَعَهُ ... وحكمـةُ الله أمــرٌ يقطعُ السَّبَبَا
واليـومَ يلقى حــوارُ الفكرِ مـذبحـةً ... واليـتمَ والقــهـرَ والتـشـريدَ والسَّغَبا
لم يدرِ من قــالَ حقــاً كيفَ مضـجَعُهُ ... إن دُقَّ بابٌ توارى مـــمــعناً هربا
مني إليكم ســلامٌ كلمــا خطرتْ ... من الــمـــفكرِ آيُ تـوقظُ العَرَبا

* ألقى الشاعر هذه القصيدة في احتفال الدورة الثالثة لجائزة سلطان العويس الثقافية بحضور عدد من الأدباء العرب الذين دُعوا مع جمهرة كبيرة من المهتمين بشؤون الثقافة لحضور مراسم توزيع الجوائزفي دبي.

تراثنا و نار

أبي حيــان

الدكتور. غازي مختار طليمات

كلية الدراسات الإسلامية و العربية - دبي

قيل : إن أبا حيان التوحيدي لقي الشُّحَّ من أهل عصره . فأحرق كتبه ليحرم من حرموه . ومع ذلك انطوى أبو حيان ، وانتشرت كتبه .

*

حـــقّقْ ودقّق ونقّبْ، ليس في الكتُبِ ... حــرزٌ من المــاس، أو كَنْزٌ من الذهبِ
واسـهرْ وسـوّدْ وبيّضْ واختـزلْ وأطل ... فلن تفـوز بغـيـر الهمّ والنصبِ
ذوّبتَ عينيك في الأسـفار، أصبحـتا ... زبيـبتـيْنِ، وجفّ النورُ في الهـدبِ
وغاصتا في رمادِ الشيْب، فاحتُضِرتْ ... نار الجمـار. وفـاض الدمع كـالحَبَبِ

ماذا تُرجّي من المخطوط مأثرةً   أم شهرة. خاب ماترجوه من أرَب
وازنْ وقارن وعلّق. كلّ ذاك سُدى   الفضل للرأس. ليس الفضل للذنب
ولسْتَ أكثرَ من حفّارِ أضرحةٍ   تغفو وتصحو على الأكفان في التُّرَب
وهَبْك حقّقْتَ واستوثقتَ وانحسرتْ   عمّا غَرَسْتَ سيولُ الكيْد والكذبِ
علام تحيا سجين الكتب مكتحلاً   بالحبر لا التبر عيشَ الراهب العَزَب؟
والناشرون لهم في كلِّ مُنْتَجع   ؟بلْعُ ورتع مع الأبكار والعُرُب
إن يعطشوا يشربوا عينيك سُؤْرَهما   رشفَ اليعاسيب للأعناب والضَّرَب
أنهبْتَ عمرك تجاراً بلا خُلُق   وجامعاتٍ أجازت كلّ مُنْتَهَب
ونظَّمَتْ لانتهاب العلم أنظمةً   تسبي بناتك . فاحجُبْهن واحتجب
فهن بين اثنتين : الوأدِ صِغَر   والسبي في كبر ، إدْهُنَّ وانتحب
أما أصاب(أبو حيان) حين رمت   يداه أبناءه في جاحم الحطب ؟
بلى ، اشتفى من زمان غادر، وبكى   على الرماد ، بكاء الوالد الحدب
يا راهب الفكر ، أغنى منك راقصةٌ   تحوزُ في ساعة ما حُزْتَ في حِقَب
لو أنّها رقصتْ في البيد لانفجرتْ   من رملها أنهرُ الأموال والنشب
لو ألبستْ خَصْرَها مخطوطةً لهمتْ   أوراقُها الصفر أمطاراً بلا سحب
انقل دماغك من رأسٍ إلى قدمٍ   تظفرْ بكل ثراء الكون والرتب
خير الرؤوس رؤوسٌ جدُّ فارغةٍ   وخيرُ أفرغها المختصّ باللعب
وخير مافي خيار الفارغات كُرى   تُرْمَى ، فتعلو براميها إلى الشهب
لما فرغتُ شكالي راهبي ، وبكى   وقال أوجعتني ، فاسكتْ أو انسحب

* *

إني امتُحنت بداء لا شفاء له سوى رضاي بحكم الله والسغب

حتى غدوتُ كبعض السوس ليس له زادٌ سوى عَفَنِ الأوراق في الكتب

كجرّة صانها كهف ، فمُذْ خرجت إلى الهواء هَوَتْ في هوّة العطب

دعني لما أنا فيه ، لستُ أول من قضى عليهم زمانُ القهر بالتعب

وليت نار أبي حيّان قد أكلتْ أوصالَه ، وعفتْ عن كُتْبه النُّجُب

فلتأكلِ النارُ أموات المجوس ، فما فيهم وفاء لأمّ برّة وأب

أمّا وفائي لأبائي فمأثرةٌ تفردتْ بسناها أمة العرب

مدادنا دمُنا ، ما سال من قلم نُجلِّه ، كالدم الجاري على القُضُب

وكل حرف كتبناه على ورق ككل رعف صببناه على هضب

فذاك يهدي ، وذا يفدي ، وأمتنا بالحرف والسيف صانت أكرم النسب

دعني لما بي ، فما طرفي بمنحرف عن الحروف ، ولا قلبي بمنقلب

أما كفانا الذي اغتال المغولُ ، وما سباه جيشُ الصليبيين من سلب

إني سعيدٌ ، شقيُّ العين ، ممتحَن بحرفة الحرف والتحقيق والأدب

تراثنا كجذور النخل ، إنْ يبست فالفكرُ غابُ جريدٍ يابس الخشب

وإن سقتْها عيونُ الباحثين زكتْ وأنبتت من ثراها أطيب الرُّطَب

فلتبقَ نار أبي حيّان خامدةً ولتشتعلْ سُرُجُ التحقيق باللهب

* * * *

تأثر قدامة بن جعفر بالنقد اليوناني

من خلال كتاب نقد الشعر

الدكتور . ناول عبد الهادي

الدار البيضاء - المملكة المغربية

لكي نتناول بالدراسة هذا الموضوع علينا أن نراعي في البحث الجوانب التالية:

الترجمة وبواعثها، أهم ما ترجم من الآثار اليونانية إلى عهد قدامة، نظرة موجزة إلى كتابي «الشعر» و«الخطابة» لأرسطو، ردود الفعل التي أحدثاها في الأوساط الأدبية العربية، المعركة التي قامت بين أنصار الثقافة اليونانية والعربية القديمة، نظرة موجزة إلى ثقافة قدامة، تعريف قدامة للشعر، رأيه في أن الشعر صناعة، نظرية الحدود الوسطى عنده، التناقض والجودة الفنية، عناصر الشعر البسيطة والمركبة، الغلو في الشعر عند قدامة.

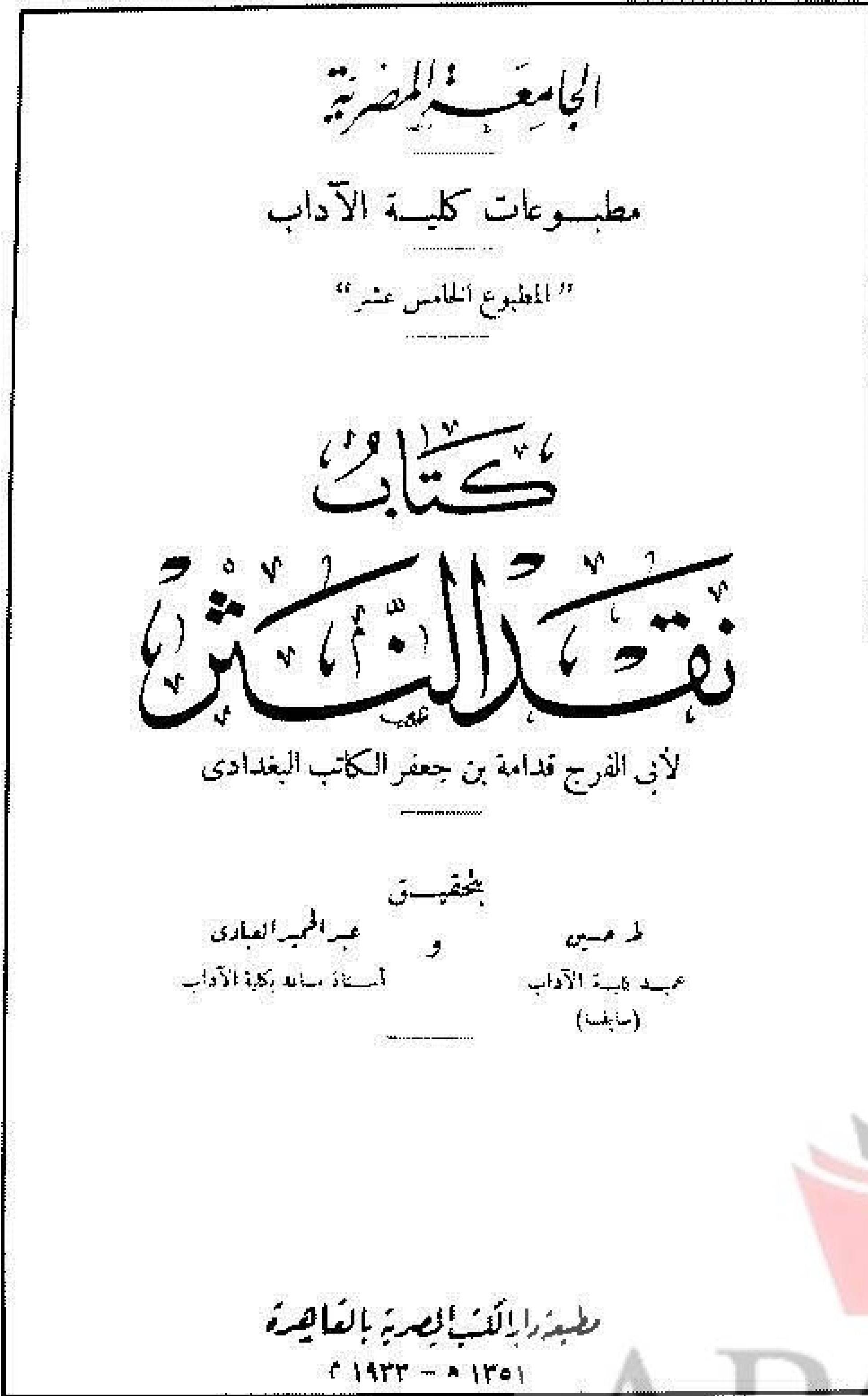
الترجمة عن الفكر اليوناني وبواعثها

لا ينكر أحد تأثير الثقافة اليونانية في الثقافة العربية، وقد ابتدأ ذلك منذ أواخر الدولة الأموية وازداد نمواً وازدهاراً في عهد الدولة العباسية، وقد شمل هذا التأثير نواحي عدة في ميدان العلوم العقلية بمختلف أنواعها، وكذا في الفلسفة والمنطق، وبقدر ما كانت هذه الميادين

مزدهرة من حيث الترجمة والنقل، كانت في ميدان الأدب ضئيلة نسبياً لأسباب سنتعرف عليها بعد حين. فابن النديم يحدثنا عن أول نقل حدث في الإسلام كان بفضل خالد بن يزيد بن معاوية على يد «اصطفن» وبمرور الأيام تعددت الترجمة، وكثرت المواضيع والكتب التي نقلت من اللغة اليونانية إلى العربية عن طريق السريانية، وسيطول بنا الوقت لو أننا استعرضنا أسماء جميع المترجمين ومجموع ما ترجموه إلى اللغة العربية، ولكن سنكتفي بأهم ذلك مما له علاقة بموضوعنا بالذات.

كانت هناك بواعث كثيرة لهذه الترجمة من جملتها أن العهد الأموي - كما يقول أحمد أمين(١) - كان عهداً بدوياً، فلما جاء العصر العباسي رأى الناس أن حياة الحضارة لابد وأن تستند إلى العلم، وأن الحركة الدينية أيضاً قد نشطت فظهرت فرق المتكلمين ومن بينهم المعتزلة أنصار العقل. فاحتاج الناس إلى الجدل وإلى التسلح بالمنطق اليوناني للدفاع عن الإسلام ضد أصحاب الديانات الأخرى، ومالبث هذ المطلب أن أصبح غاية لذاته، كذلك صار أقوام البلدان المفتوحة يدخلون علومهم في التمدن الإسلامي، ومن جملة البواعث كذلك خاصة في العصر العباسي ميل بعض الخلفاء إلى العلوم الفلسفية.

ويزيد أحمد أمين قائلاً: «ونحن إذا استعرضنا ما حكي عن الترجمة ونشأتها أمكننا أن نستنتج ما يلي: «أنه قد عني في


الجامعة المصرية

مطبوعات كلية الآداب

" المطبوع الخامس عشر "

كتاب

نقد النثر

لأبي الفرج قدامة بن جعفر الكاتب البغدادي

بتحقيق

طه حسين و عبد الحميد العبادي

عميد كلية الآداب (سابقاً) — أستاذ مساعد بكلية الآداب

مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة

١٣٥١ هـ - ١٩٣٣ م

الدولة العباسية بالطب بسبب الحاجة إليه، وبعد أن كانت محاولات الترجمة في العهد الأموي فردية تحولت في العصر العباسي إلى عمل أمة، بعد أن اتصل المسلمون بالفلسفة اليونانية عن طريق الفرس، ثم النصارى، فنقلت العلوم والآداب اليونانية من السريانية إلى العربية بتشجيع من الخلفاء أنفسهم. وقد أثرت الثقافة اليونانية على الثقافة العربية من حيث الشكل والمضمون. فمن حيث الشكل ظهر تأثير المنطق اليوناني في العلوم العربية حتى قال عنه ابن سينا: إنه خادم العلوم»

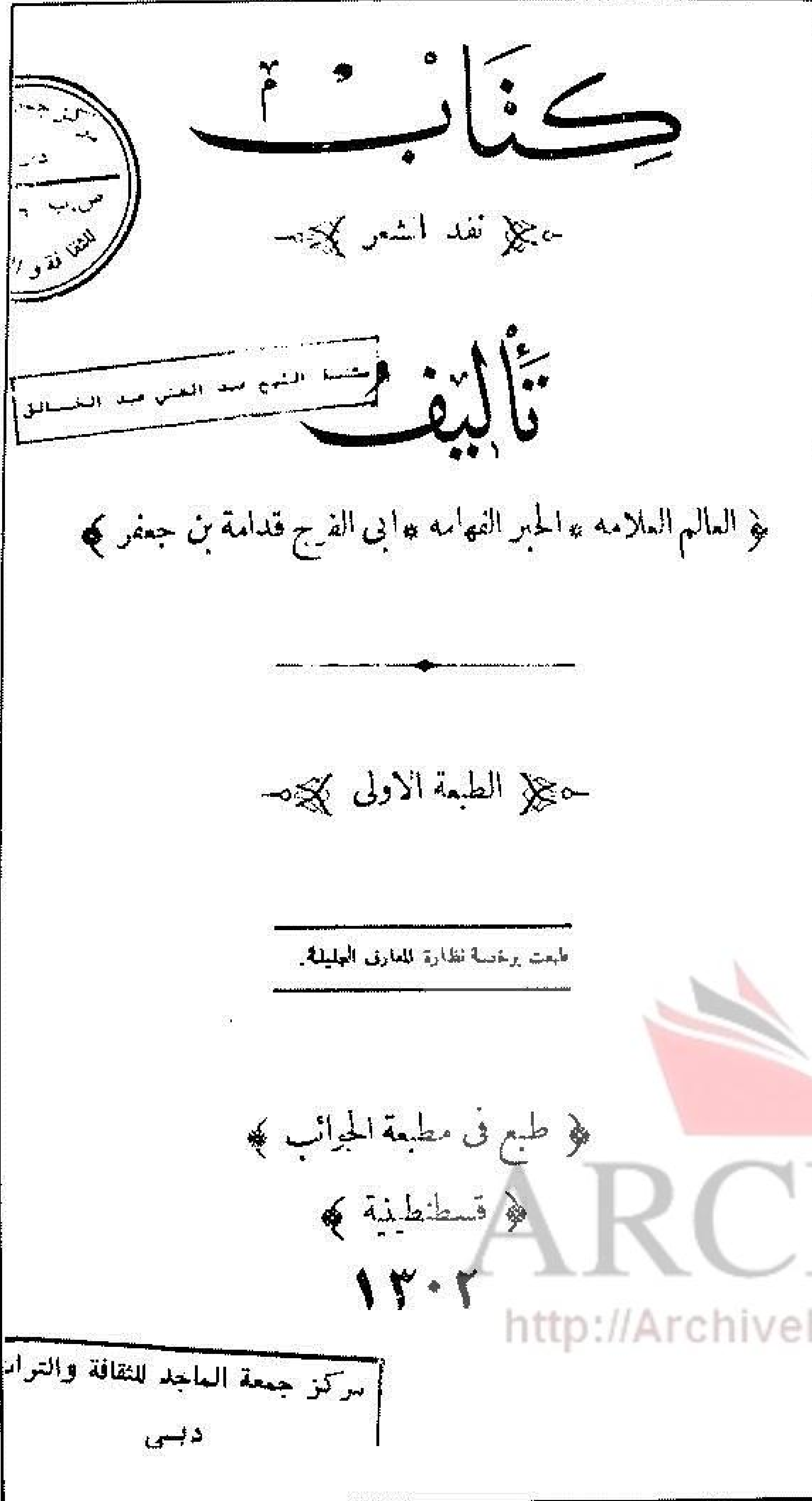
أما من حيث الموضوع فقد كان للفلسفة اليونانية والمنطق اليوناني أثر كبير في تعاليم المتكلمين وفي الفلسفة

الإسلامية بوجه عام. وأما البلاغة اليونانية فقد أثرت هي الأخرى في علم البلاغة العربية كما سنرى. وإذن فالتأثير اليوناني كان قوياً في ميدان الفلسفة والعلوم العقلية الأخرى باهت الظلال في الأدب لأن الفلسفة والعلوم – كما يقول أحمد أمين – عالمية، بينما الأدب قومي، زيادة على أن الفلسفة والعلوم نتاج العقل والعقل قدر مشترك بين الأفراد والأمم. أما الأدب فلغة العواطف. وليس للعواطف منطق يضبطها، والأدب ظل الحياة الاجتماعية، ولذا تذوق العرب منطق أرسطو، ولم يتذوقوا الياذة هوميروس(٢).

وسبب آخر أن الأدب اليوناني أدب وثني، والذوق العربي إبان ترجمة العلوم لم يستسغ هذا النوع من الأدب بدافع الإسلام. ومع ذلك فقد كان لليونان أثر بالغ في اللغة والأدب العربيين من عدة وجوه، فانتقلت كلمات ومصطلحات يونانية الأصل إلى التعبير العربي كما ترجمت حكايات وقصص يونانية إلى اللغة العربية ابتداء بابن المقفع. أضف إلى هذا أن الحكم اليونانية تسربت إلى الثقافة العربية وكتبها. وقد كان للنساطرة واليعاقبة أثر كبير في ترجمة عدد كبير من الكتب اليونانية التي نقلوها من هذه اللغة إلى السريانية ثم العربية.

إلا أن هذه الترجمة اتسمت بقلة الابتكار وعدم الوفاء للأمانة في النقل، حتى ليمكن أن يعزى إليها الكثير من الأخطاء التي وقع العرب فيها من الناحية العلمية.

وسوف أقتصر في حديثي هذا على ذكر


كتاب

نقد الشعر

تأليف

العالم العلامه الحبر الفهامه ابي الفرج قدامة بن جعفر

الطبعة الاولى

طبعت برخصة نظارة المعارف الجليلة

طبع في مطبعة الجوائب

قسطنطينية

١٣٠٢

ما ترجم من الكتب اليونانية إلى العربية في هذا العصر الذي نتحدث عنه، وخاصة الأدبية منها وبالضبط عن كتابي: «الخطابة» و«فن الشعر» اللذين كان لهما بعض الأثر في الدراسات الأدبية والنقدية إذ ذاك.

أهم ما ترجم من الآثار الأدبية اليونانية، وأثر ذلك في الأوساط الأدبية العربية

ترجم إلى اللغة العربية في العصر العباسي أهم تآليف أرسطو، ومن بينها

كتاب «فن الشعر» وهو واحد من كتبه في المنطق، وعرف عند الفلاسفة العرب باسمه اليوناني «البوطيقا» ويظهر أن أول من قام بتلخيصه إلى العربية هو الفيلسوف أبو يعقوب الكندي أواسط القرن الثالث الهجري، وترجمه أول مرة إلى العربية أبو بشر متى بن يونس القنائي (ت ٣٢٨ هـ). ثم تعاقب على ذلك بعده عدد من الفلاسفة فلخصوه وشرحوه، ومن أشهرهم الفارابي (ت ٣٣٩ هـ)، ويحيى بن عدي (ت ٣٦٤)، وابن سينا (ت ٤٣٧ هـ). وابن رشد المتوفى أواخر القرن الهجري السادس، ومن خلال حديث ابن النديم في الفهرست عن هذا الكتاب يتبيّن أنه كان معروفاً في بعض الأوساط الفلسفية العربية منذ أواسط القرن الثالث للهجرة.

«إن تمثل كتاب «الشعر» في البيئة العربية، سار على درجات ثلاث: أولاها الترجمة ويليها التلخيص والتفسير، ثم يليها التأثر واقتباس بعض الآراء. تم العمل الأول في بيئة المترجمين السريان، وتم العمل الثاني في بيئة الفلاسفة وتم العمل الثالث في بيئة البلاغيين والبلغاء»(٣) إلا أن تأثير هذا الكتاب في النقد العربي القديم يكاد يكون معدوماً، ويرجع ذلك إلى سببين: الأول يتصل بمضمون الكتاب. فإذا كان الشعر العربي غنائياً صرفاً فإن كتاب أرسطو هذا إنما هو نظرية مفصلة للمأساة في الشعر اليوناني، وفيه أحاديث عن الملهاة وشعر الملاحم، ولذلك لم يكن من طبيعة هذا الكتاب أن يلقى قبولاً في الأوساط الأدبية، أو أن يكون مفهوماً في هذه الأوساط في العصر الذي ترجم فيه. نعم ربما كان ذلك ممكناً لو رافقته ترجمة بعض الآثار الشعرية اليونانية وبخاصة بعض المآسي اليونانية وهذا مالم يحدث أبداً. أضف إلى ذلك أن المترجم نفسه لم يكن واعياً بموضوع الكتاب الذي ترجمه حق الوعي، ولذا جاءت هذه الترجمة مشوهة.

وهذا ما يجعلنا مدركين تمام الإدراك للنتائج السيئة في المفاهيم الخطيرة التي تنشأ عن مثل هذه الترجمة القاصرة، كما أن «متى» أبقى كثيراً من المصطلحات اليونانية بدون ترجمة إما لأنه لم يجد ما يقابلها بالعربية، أو لأنه لم يجد معناها في العربية، أو لأنه لم يفهمها، وباختصار يمكن أن نقول في هذا الأسلوب بأنه غريب عن أساليب العربية فعباراته عبارة مترجم ينقل أفكاراً لا يفهمها إلى لغة لا يتقنها، وهذا ما جعل بين الكتاب والفهم العربي إذ ذاك حاجزاً سميكاً من عدم الفهم له، خاصة في الأوساط الأدبية.

أما الأوساط الفلسفية فقد كانت متعودة على الأفكار والتعاريف الفلسفية.

وعند «جبريلي» أن تلخيص ابن سينا وابن رشد لهما قيمة في تاريخ الأدب العربي نفسه، فهما يبدآن وينهيان المحاولة الأولى والأخيرة لوصل العالم الثقافي الإسلامي بقواعد الشعر كما يرسمها أرسطو.

ولكن القارىء لهذه الشروح

والتلخيصات للفلاسفة المسلمين أنفسهم يخرج أيضاً مقتنعاً بأن الأوساط الفلسفية نفسها لم تفهم هذا الكتاب حق الفهم. ومع ذلك فقد كان لهذا الكتاب تأثير مباشر وغير مباشر في تاريخ الأدب والنقد العربيين.

فأما التأثير المباشر فيتمثل في أن بعض الأفكار التي وردت في الكتاب قد تسربت بطريقة أو بأخرى إلى كتب النقد التي ألفت في هذه المرحلة خاصة في كتاب «نقد الشعر» لقدامة كما سنرى. وأما التأثير غير المباشر فيتجلى في أنه كان حافزاً للنقاد العرب لكي يؤلفوا كتباً جديدة في نقد الشعر(٤)، حتى يبتعدوا عن النقد الجزئي التذوقي، وحتى يتجنبوا الفوضى والاستطراد في أحكامهم على الشعراء.

أما الكتاب الثاني فهو كتاب «الخطابة» لأرسطو، وقد ترجم قديماً كما يقول ابن النديم في الفهرست، وإن لم يذكر اسم مترجمه الأول، فلما جاء اسحاق ابن حنين أعاد ترجمته. وقد عرف الكتاب منذ أواسط القرن الثالث الهجري بل قبل ذلك، حتى لنجد أدباء القرن الثالث كانوا على علم بالكتاب مثل الجاحظ وابن قتيبة وغيرهما.

وكانت عبارة الترجمة القديمة رديئة، مما جعل شأن هذه الترجمة لا تحبب للأدباء مثل هذه الآثار اليونانية. وموضوع الكتاب هو البحث في أنواع الخطابة، وفي العواطف وانفعالات الخطيب والسامعين وكذا العبارة الخطابية ومثل هذه المواضيع لم تكن غريبة عن الفهم العربي.

ولئن كان ابن الأثير ينكر تأثير هذا الكتاب في الخطباء العرب، فإن تأثيره عند النقاد البلاغيين كان أمراً ثابتاً، فقد كانوا يلتقون معه في بعض النظرات الجزئية، ومثل هذه الأشياء تعد من التأثيرات المباشرة لهذا الكتاب.

وأما عن التأثير غير المباشر فنعني به رد الفعل الذي أحدثه كتاب «الخطابة» في الأوساط الأدبية، لما كان له من أثر في بعث الدراسات الأدبية شعرية كانت أم نثرية.

وسوف نرى أن معظم أفكار قدامة النقدية المتأثرة بالنقد اليوناني في كتابه «نقد الشعر» إنما جاءته من هذا الكتاب على نحو ما سندرس. كما أن معظم كتب النقد والبلاغة والبيان التي ظهرت في القرن الثالث الهجري يمكن أن نعدها أثراً غير مباشر للكتاب.

«ومهما يكن من شيء، فقد شعرت الحياة الأدبية للعرب شعوراً قوياً بهذه المحاولة من الفكر اليوناني أن يقنن للشعر العربي... وكانت هذه المحاولة مسايرة لاتجاه الحياة العلمية كلها، ومع أن طبيعة الشعر تنافي هذا الاتجاه التقنيني، فقد كانت له في العصر الذي نتحدث عنه هذه الميزة:

إنه كان مبشراً بتخليص البلاغة المعاصرة من سلطان الأقدمين وأصبحت المعاني تعرف بالفلسفة خيراً من أن تعرف بالشعر القديم، والأساليب وإن التمست نماذجها المختارة من الشعر المأثور، قد يهتدى إلى معرفة مواطن الحسن فيها بالنظر العقلي فيصبح الناقد

وفي يده معيار الجودة»(٥).

وتلقت الأوساط الأدبية هذا التأثير اليوناني بكثير من الاهتمام، وأعجبت به أيما إعجاب حتى اكتسب له أنصاراً ومُريدين، يذودون عنه ويفتخرون بانتسابهم إليه والنهل من منابعه، فلم يقتصدوا في تبجحهم، فالفارابي يحكم على الشعر العربي بأنه يدور حول «الفهم والكدية».

كما حكم على النقد العربي بأنه لم يشعر إلا بقليل من القوانين الشعرية بالنسبة إلى ما شعر به أرسطو.

وهذا متّى يقول في مناظرته لأبي سعيد السيرافي مفتخراً باليونان:«إنهم من بين الأمم أصحاب عناية بالحكمة والبحث عن ظاهر العالم وباطنه وبفضل عنايتهم ظهر ما ظهر، ونشأ ما نشأ من أنواع العلم... ولم نجد هذا لغيرهم»(٦) ومثل هذه الادعاءات نجدها كثيراً عند قدامة في إعجابه بحكماء اليونان وفلاسفتهم في «نقد الشعر».

وبالمقابل لهؤلاء ظهرت جماعة من الأدباء والنقاد الذين كانوا معجبين بالتراث العربي القديم، فلم يقفوا جامدين لهذا التحدي السافر.

فالآمدي يؤلف كتاباً في «تبيين غلط قدامة». وابن قتيبة يقول في كتابه «أدب الكاتب»: «لو سمع أرسطو ما قاله الرسول صلى الله عليه وسلم لعد نفسه من البكم». والقاضي الجرجاني يقول في صدر كتابه «الوساطة»: «إنا نقول - أيدك الله - إن الشعر علم من علوم العرب يشترك فيه الطبع والرواية والذكاء». وأبو سعيد السيرافي يرد على ادعاء متّى في مناظرته له قائلاً: «...وهذا تخليط وزرق وتهويل ورعد وبرق»(٧).

والجاحظ يصف أرسطو بالْعِي وينعته بأنه غير موصوف بالبيان.

ومن كل ما تقدم يمكننا نحن أن نستنتج أن «أرسطو لم يكن غريباً عن العرب بل يكاد يكون من بين القدماء الوحيد الذي أغرم به العرب، وقبلوا تفكيره وانتفعوا به عندما أكبوا على تدوين علومهم، انتفعوا به في المنطق الذي وضع المقاييس للتفكير والاستنتاج، وانتفعوا به في الأخلاق والسياسة، وأخيراً انتفعوا به في البلاغة والنقد، وطاوعتهم في الانتفاع بهما حساسية دقيقة في تذوق الكلام وفرز أساليبه، وهم في ذلك يتحدثون عنه كما يتحدثون عن واحد منهم يعرفونه حق المعرفة(٨).

نظرة موجزة إلى ثقافة قدامة

ومن هؤلاء الذين كانوا أشد اتصالاً به وبكتبه وبالثقافة اليونانية عامة قدامة بن جعفر الكاتب البغدادي، وقد كان من أوسع أهل زمانه علماً، وأغزرهم مادة، وأحسنهم معرفة. يقول عنه ابن النديم في الفهرست: «كان قدامة أحد البلغاء الفصحاء، والفلاسفة الفضلاء. وممن يشار إليه في علم المنطق»(٩). ويقول المطرزي: «وقيل هو أول من وضع الحساب» ويذكر ابن النديم لقدامة تفسيره بعض المقالة الأولى من السماع الطبيعي، وزاد صاحب كشف الظنون أن الكتاب اسمه «سماع الكيان».

ومن أشهر كتبه التي يذكرها له ياقوت كتاب السياسة، والخراج، وصناعة الجدل؛ أما كتاب الخراج فقد تناهى فيه بوصف النثر في المنزلة الثالثة من الكتاب، وهذه الثقافة جعلته يشارك في النقد، إذ المنزلة الثالثة من كتاب الخراج إنما كانت صدى لكتاب أرسطو في الخطابة، وإن استكماله لمراحل المنطق الارسططاليسي - وكتاب الشعر مرحلة أخيرة فيه - هو الذي جعله يقوم بتأليف كتاب «نقد الشعر»(١٠). ويقول ياقوت: «إن قدامة قرأ صدراً صالحاً من المنطق وإنه لائح على ديباجة تصانيفه، مثل كتابه «نقد الشعر» كما سنرى من حيث تقسيماته المنطقية وحدوده وتعريفاته وجدله وقياساته، بل إنه استشهد بأقوال بعض الفلاسفة اليونان وحكمائهم، ونعتهم بصفات محمودة في ميدان العلم والفلسفة، مما يدل على مقدار ما يكن لهم من الإعجاب».

و يتساءل بدوي طبانة عما إذا كان قدامة قد اتصل بالثقافة اليونانية عن طريق اللغة اليونانية، أم أنها وصلت إليه مترجمة إلى إحدى اللغتين: السريانية أو العربية؟. ولكن بعد هذا لا يستبعد أن يكون اتصاله بها عن طريق اللغة اليونانية. والحقيقة أن قدامة قد اتصل بالثقافة اليونانية عن طريق اللغة السريانية وأنه لم يكن يحسن اللغة اليونانية أبداً مثله في ذلك مثل متّى وغيرهما من نصارى العراق الذين كانوا يشتغلون بالكتابة والدواوين.

وإذا كنا ندرس قدامة كناقد متأثر بالثقافة والنقد اليونانيين فيجب أن نحصر بحثنا في بعض التشابه والاختلاف، أو التقارب بينه من جهة، وبين ما نجد من ذلك في النقد اليوناني الذي نذهب جازمين أنه اطلع عليه مترجماً ضمن ما ترجم من أنواع الثقافات المختلفة في العصر العباسي إلى اللسان العربي.

وسنتوقف بصورة خاصة عند كتابي الشعر والخطابة لأرسطو لأنهما كانا المنبعين اللذين نهل منهما قدامة وعل، وتوقف عندهما كثيراً. وكان يعجبه بل يتمنى أن يأتي بشبه لهما في التأليف في النقد العربي.

تعريف قدامة للشعر:

إن المنهج الذي سلكه قدامة في تأليف كتابه «نقد الشعر» يبين لنا بجلاء مدى طغيان الروح العلمي وأسلوب التفكير المنهجي، واستبداد الفلسفة والمنطق بعقل مؤلفه. ويبدو أن عمله في هذا الكتاب كان أول محاولة جادة لتطبيق أصول المنطق اليوناني على الشعر العربي. وفي بداية كتاب «نقد الشعر» نرى أن تفكير قدامة قد اصطبغ بالصبغة المنطقية، ذلك أنه يضع الحدود والفواصل والأجناس والأنواع والذات والعرَض في تعابيره ومصطلحاته مما وعى عن المعلم الأول من ناحية قواعد النقد. ويقابلك بتفكيره المنطقي الصادم منذ الصفحة الأولى من كتابه فيبدو متأثراً بالمنطق الأرسطالسي متجاوزاً المفهوم اليوناني للشعر. فهو في تعريفه للشعر شديد الحرص على أن يكون هذا الحد مكوناً من جنس وفصل حتى يكون حائزاً له عما ليس بشعر.

يقول: «إنه - أي الشعر - قول موزون مقفى يدل على معنى»(١١). إن قدامة لا يحتاط في تعريفه كما احتاط الفارابي من بعد بقوله: «إن للعرب من العناية بنهايات الأبيات التي في الشعر أكثر مما لكثير من الأمم التي عرفنا أشعارهم». ولا يحتاط شأن ابن سينا حين قال: «الشعر كلام مخيل مؤلف من أقوال موزونة متساوية، وعند العرب مقفاة»(١٢).

وقدامة متشبع بالتأثر اليوناني، وكتابه «نقد الشعر» مؤلف على طريقة الفلاسفة حين يبدأ بحد الشعر وبيان أقسامه، وفي فلسفة الحد عنده.

إن الشعر في تعريف قدامة «قول». وأول ما نلاحظه في هذا التعريف أنه قد خلا من صفة الشعر الذاتية التي ذكرها أرسطو وهي «المحاكاة». وهذا الفرق لابد أن يبعد قدامة عن روح كتاب الشعر وهو يلحق هذا التعريف بتحليل فلسفي للشعر إلى مادة وصورة.

والمادة كما نفهم من تحليل قدامة هي المعاني والأغراض، والصورة تكمن في طريقة النظم. والتأثر بعبارة المناطقة واضح في تعريفه للشعر. يقول شوقي ضيف في ذلك: «وواضح أنه يستمد مباشرة من منطق أرسطو وما ذكره عن الحدود والتقسيمات وأجزائها التي تتكون منها».

وقد تناول طه حسين هذا الحد في مقدمته لكتاب «نقد النثر» فارتأى أنه على الرغم مما فيه من تفكير فلسفي «فإنه لا يفيد أن قدامة قد فهم كتاب الشعر أو أنه على أقل تقدير ينقل عنه، ذلك بأن أرسطو

ينحي باللائمة في كتابه هذا على من يسمون الكلام المنظوم شعراً». ومن أجل ذلك فهو يفترض في هذا أحد أمرين: إما أن قدامة لم يطلع على كتاب الشعر لأنه لم يكن ترجم بعد إلى اللغة العربية، أو لأنه اطلع على الأصل اليوناني، أو على ترجمة سريانية تيسر له فهمه.

وعند شوقي ضيف أن أغلب الظن أنه قرأ الترجمة العربية لكتاب الشعر، وقرأ الملخص السابق لها عند الكندي. وفي الوقت الذي ينكر طه حسين على قدامة معرفته بكتاب الشعر، نراه يثبت له إحاطة تامة بكتاب الخطابة.

ويقول ضيف: «والحق أنه أحاط بهما معاً». وفي اعتقاده أنه تأثر في تعريفه – من الوجهة العامة – بتعريف أرسطو للمأساة، فقد وجده يضمن تعريفه لها العناصر التي تتكون منها في رأيه، وهي: اللفظ، والمعنى، والوزن، والقافية. وقبل أن يتحدث عن كل نوع من ذلك، قال: «إن الشعر صناعة»، وهو قول يستمده من مقدمات أرسطو في كتابه «فن الشعر». ورغم ذلك فإننا نجد هذه الفكرة نفسها عند ابن سلام الجمحي قبله: «وكما سمت اليونان الشعر صناعة والشاعر صانعاً، كذلك كان العرب يعدون الشعر من الصناعات قبل أن تنقل إليهم آثار الفكر اليوناني(١٣). ويقصد قدامة بالصناعة معنى التقنية في الإنتاج الأدبي.

ويتطرق قدامة إلى نظرية الحدود الوسطى، ولعل هذه النظرية من النظريات التي شغف بها أرسطو في كتابة «الخطابة»: «إنه إذا كان الإفراط والتفريط يفسدان الكمال، فإن الوسط الحق وحده يمكن أن يؤكد، هذا هو الفرض الذي من أجله يدمن الفنيون المحسنون النظر إلى أعمالهم(١٤)...».

وقدامة من خلال حديثه في هذا الفصل الأول من كتابه عن وضع الشعر موضع الصناعات والمهن، وعن مراتب الجودة والرداءة، يدخل في الحديث عن صفات الشعر.

عناصر الشعر البسيطة والمركبة عند قدامة:

فالشاعر عند قدامة ليس بالحكيم ولا بالمنطقي ولا بالخلقي. «وليس يوصف بأن يكون صادقاً....».

«ونحن إذا قابلنا كلام قدامة هذا بما في الفقرة الخامسة من ملاحظات أرسطو التي قدم بها الاعتراضات الاثني عشر، وجدناه ينهج نهج أرسطو يسايره فيما يقرره، وما دام أرسطو قد قبل حتى الاحتمالات القليلة الوقوع أو الكثيرة الوقوع، وما دام قد قبل حتى الاستحالات، فلم لا يقبل قدامة هذه التناقضات أيضاً؟ ولم لا يقبل أي معنى كائناً ما كان ولو كان متناقضاً، بل لماذا لا يقبله في وقته الحاضر ولا يلتفت إلى نسخه في وقت آخر ما دام «اوريبيدس» يصف الرجال على ما هم عليه في الوقت الحاضر لا على ما كانوا عليه، ولا على ما ينبغي أن يكونوا عليه؟»(١٥).

ويعقد قدامة باباً للحديث عن عناصر الشعر البسيطة والمركبة، ويرسم منهاجاً لكتابه «نقد الشعر» والخطة التي ينوي اتباعها فيما بعد.

ويبدو هنا قدامة منطقياً صرفاً في تحليله للشعر إلى عناصر أربعة هي البسيطة وإلى عناصر مركبة، فالأولى يمكن أن تستفاد من دراسة حد الشعر وهي:

اللفظ والوزن، والقافية، والمعنى،، ثم ائتلاف هذه العناصر مع بعضها، ويستنتج أن الشعر يتألف من ثمانية عناصر بسيطة مركبة على الناقد أن يهتم بكل منها لكي يميز جيد الشعر من رديئه بدراسته كل عنصر منها على حدة. وليعلم الصفات التي إذا ائتلفت مع غيرها صارت جيدة، وكي نبتعد عن نقد الذوق الخالي من مثل هذه القواعد.

ومن حقنا هنا الاعتراض على قدامة إذ من العبث أن نحاول في عصرنا أن نضع شيئاً نسميه معايير الشعر ونلزم الناس - في كل مكان - باتباعها. فهذا مغالاة في الموضوعية النقدية. ولأن هذه النظرة لا تأخذ بعين الاعتبار وسائل التطور. كما يحق لدارس قدامة أن ينعته بأنه بهذا التحديد والتقنين يكون قد وصل إلى القمة من الموضوعية في هذا الباب، في نظريته نحو الشعر. وعند شوقي ضيف: «إن نظرية الحدود الوسطى التي يذكرها قدامة إنما هي قبس من كتاب الخطابة لأرسطو، لا يراد بها إصابة الحق وإنما يراد بها الإقناع، ولذلك تستخدم في إثبات النقيضين»(١٦). ويسترسل قدامة فيقرر فكرتين أساسيتين عنده.

أولاهما : أن للشاعر أن يطرق كل باب من أبواب الشعر، وأن المعاني كلها صالحة، ينظم منها في شعره ما شاء، ويتكلم منها فيما أحب، شريطة أن يجيد إجادة فنية حتى يمكنه أن يشعر قارئه بصدق قوله، وإذ ذاك ليس لأحد أن يحظر عليه أي معنى من المعاني. وحجته في ذلك أن المعاني بالنسبة للشعر بمنزلة المادة الموضوعة والشعر فيها كالصورة، ومن هنا يجد قدامة منفذاً لربط الشعر بالأخلاق، وإذن فالشعر لا يحسن أو يقبح بسبب أخلاقي وإنما بجودة صناعته. وعند شكري محمد عياد: «إننا نلمح في هذه الفكرة أثراً مباشراً لكتاب الشعر»(١٧). والحقيقة أننا سنجد أفكاراً يتجلى فيها عنده تأثير الثقافة اليونانية بشكل أوضح حتى لتظهر سافرة.

والفكرة الثانية عند قدامة:أن الشاعر الذي يناقض نفسه في قصيدتين لا يعاب عنده في مناقضته نفسه كأن يمدح الشيء مدحاً حسناً في قصيدة، ثم يعود لذمه ذماً حسناً في قصيدة أخرى، بل إنَّ ذلك دليل على مهارة الشاعر وحذقه إذا هو أجاد المدح والذم معاً.

أما التناقض المعيب في نظره فمناقضة الشاعر نفسه في مناسبة واحدة وفي قصيدة واحدة، لأنه ليس هناك ما يبرر هذا التناقض، وهذا رد صريح منه على بعض من ينتقدون الشعر الذي يحتوي على فحش أو تناقض، وعنده أن ذلك ليس عيباً حقيقياً من عيوب الشعر. ويمثل لذلك بشعر امرىء القيس فينفي عنه التناقض.

وقد وصف بعض النقاد قدامة بأنه

يتعسف كثيراً حينما ينكر التناقض بين القولين في شعر امرئ القيس، ولكن قدامة المنطقي يريد أن يخضع الأمثلة - في بعض الأحيان - إلى ما يقرره من قواعد.

أما الأسلوب الذي استعمله في هذا الباب فمليء بالمصطلحات المنطقية من حد وجنس، وفصل، وحائز، وأسباب، ووسائط، ويقول قدامة: «وكما يوجد في كل محدود معاني حده، لأن الإنسان مثلاً يحد بأنه حي ناطق ميت»(١٨).

وهذا التعريف للإنسان عنده نجد له مثيلاً عند الرواقيين والفلاسفة اليونان وهو ما قال به الفيلسوف زينون قديماً، وعنده أن الحيوان نوع والإنسان جنس، والحد عند المناطقة أن يحيط بالشيء ويفصله عما ليس منه فصلاً تاماً، فالحد يتألف من فصول، أي عناصر، وكل عنصر له موضعه الذي لا يستغني عنه.

وهكذا ينتهي قدامة إلى أن الأثر الشعري يجب أن يدرس في نواح مفردة وأخرى مركبة، وكان من الطبيعي المنطقي أن يقيم كتابه على هذه الأسس ولذا جاءت أفكاره في بقية الكتاب تدعم ما رسم له منذ البداية.

ولعل هذا الحرص منه على وضع التقسيمات والحدود وإخضاع الشعر إلى القاعدة والقياس هو ما جلب لقدامة الكثير من الاعتراضات قديماً وحديثاً. يقول محمد زغلول سلام «إذا ما انتقلنا إلى كتاب نقد الشعر فإننا ننتقل إلى التقنين والتعريف والتصنيف، ونترك الحديث عن الشعر وجوانبه الفنية وتحسس جمال الشعر بذوق وشعور إلى ضرب جديد من التعرف إلى الشعر بطريقة العقل وقياسه بمقاييس المنطق والصواب والخطأ»(١٩).

ويتحدث شكري محمد عياد عن أقسام كتاب نقد الشعر فيقول: «وهذه محاولة واسعة المدى لتنظيم علم الشعر تنظيماً أشبه بالعلوم العقلية وتحويله من الدراسة الجزئية والموازنات الجزئية إلى أن يكون علماً معيارياً يوقف به على تمييز جيد الشعر من رديئه بوجه عام»(٢٠).

ثم يعقد فصلاً في نعوت المعاني الدال عليها الشعر.

وقبل أن يتناول هذا الموضوع بالدرس، يتحدث عن الغلو في الشعر فيرى الناس منقسمين إلى قسمين: قسم استحسن الغلو والمبالغة في الشعر، وهو الرأي الذي استحسنه قدامة نفسه، وقال عنه: «إن الغلو عندي أحسن المذهبين» وقال عنه: «إنه قول العالمين بالشعر» وإنه قول الفلاسفة اليونانيين في الشعر.

وهذا تصريح واضح منه في اطلاعه على الثقافة اليونانية وفي أخذه عن فلاسفة اليونانيين، وهو يعني بقوله هذا «أرسطو» الذي كان يرى «أن الشاعر لما كان محاكياً - شأنه شأن الرسام وكل فنان يصنع الصور - فينبغي عليه بالضرورة أن يتخذ دائماً إحدى طرق المحاكاة الثلاث. فهو يصور الأشياء إما كما كانت - نظرية المثل - وإما كما يصفها الناس وتبدو عليه، أو كما يجب أن تكون، وهو إنما يصدرها بالقول... فإن وجد في الشعر أمور مستحيلة فهذا خطأ يمكن اغتفاره إذا بلغنا الغاية الحقيقية من

الفن، وإذا كان هذا الجزء أو ذاك من القصيدة قد أصبح عن هذا الطريق أبدع وأروع. ومع ذلك إذا كان تحصيل الغاية على نحو أفضل أو مساوياً مع احترام الحقيقة، فإن هذا الخطأ لا يمكن اغتفاره، إذ ينبغي ألا يكون هناك أدنى خطأ ما استطعنا إلى ذلك سبيلا»(٢١). وواضح من هذا الكلام أن أرسطو يفضل الحقيقة على كل شيء إذا تمكنت من أن تحقق لنا الغاية من الفن، وإنما نتقبل المستحيل وما لا وجود له إذا أدى هذه الغاية التي نتطلع إليها، وكان أبلغ في التعبير عن المعنى المراد من التعبير بالحقيقة، فإذا تساويا أو كانت الحقيقة أقدر على التصوير، لم يكن لنا أن نعدل بالحقيقة أو أن نتجاوزها إلى المعاني المستحيلة التي لا وقوع لها. وإذا قام النقد على دعوى عدم الانطباق على الواقع والحقيقة فربما يمكن الرد على ذلك بأن نقول: إن الشاعر إنما صور الأشياء كما يجب أن تكون، فإن سوفوكليس كان يقول: إنه إنما يصور الناس كما يجب أن يكونوا، بينمايصورهم أوريبيدس كما هم في الواقع. وبالجملة فإن الأمر المستحيل ينبغي أن يبرر على اعتبار الشعر أو ما هو أفضل أو الرأي الشائع، أما عن الشعر فإن المستحيل المقنع أفضل من الممكن الذي لا يقنع، أجل قد يكون من المستحيل أن يوجد ناس مثل الذين يصورهم زيوكسيس ولكن إنما يرسمهم خيراً مما هم، لأن من يتخذ قدوة يجب أن يكون أفضل ممن هو بالفعل، والرأي الشائع ينبغي أن يبرر الأمور غير المعقولة، وأحياناً تبين أنه غير معقول.

إذن من المحتمل أن الأشياء تقع أحياناً بخلاف ما هو محتمل. إن أرسطو لا يريد الفن مجرد التقليد مادام يستحسن سوفوكليس الذي يصف الناس على ما ينبغي أن يكونوا عليه في الواقع. ولعل أصل هذه الفكرة عند اليونانيين دينية محضة «(٢٢) ومن جهة أخرى فربما كان قدامة متأثراً بتلك المبالغات التي عاشها في بيئة الأدب والشعر في عصره، وأنه اصطنع هذا الرأي مجاملة لهم (الناس) وسواء أكان متأثراً في ذلك بشعر التراث أم بآراء الفلاسفة اليونانيين الذين أعجب بهم قدامة وبما لديهم من أساليب النقد والتفكير المنطقي الصرف؛ فإن الإنسان كما يقال ابن بيئته. فقد كان قدامة يحيا حياة الناس الذين عاشوا في العصر العباسي، عصر الضخامة والمبالغة في كل شيء. وكان من الطبيعي أن يساير الشعر والنقد هذه الحياة وأن يعجب الأدباء بهذه الألوان من المبالغات؛ من ذلك مثلاً أن أبا تمام وقف يمدح أحمد بن المعتصم فقال:

أبليتَ هذا المجدَ أبعدَ غايةٍ
فيه وأكرمَ شيمةٍ ونحاسِ

إقدام عمروٍ في سماحة حاتمٍ
في حلم أحنفَ في ذكاءِ إياسِ

قال هذا وظن أنه قال شيئاً، ولكن أبا يعقوب يوسف الكندي الذي درس هو الآخر كتب أرسطو وأفلاطون سرعان ما لاحظ البون الشاسع بين قول أبي تمام ومقتضيات العصر، فقال معترضاً: وهل

زدت على أن شبهت الأمير بأجلاف العرب.

وعند أرسطو أن جهل الشاعر بأن انثى الغزال ليس لها قرون لا يحسب جهلاً بالفنية الشعرية وإنما يحسب جهلاً بعلم الحيوان مثلاً، وجهل الشاعر بهذه الناحية أخف من وصف الغزال وصفاً يخالف حقيقته، فإذا ما قابلنا قول أرسطو هذا بما عند قدامة نجد مثيلاً له عنده في نقده خاصة في بيت مهلهل بن ربيعة:

فلولا الريح أسمع اهل حجر
صليل البيض تقرع بالذكور

فوقف أمام هذا البيت لخطأ فيه، فمهلهل كان في ناحية الرقة وبين هذه الناحية وبين حجر مسافة بعيدة جداً. فالنقاد يقولون : إنه جهل بمواقع البلدان. وقد رأيت أن أرسطو يغتفر مثل هذا الجهل».

وبدل أن يقرر قدامة ما قرره أرسطو من أن مثل هذا الخطأ لا يقدح في الفنية نراه يقر البيت وينسبه إلى الغلو الذي تعلمه أيضاً من أرسطو(٢٣). فمهلهل يغالي في وقع صليل البيض وقرع السيوف التي يسمع صليلها من بعيد، ويعترض قدامة على من يعيب قول النمر بن تولب:

ابقى الحوادث والأيام من نمر
أسباد سيف قديم إثره باد

تظل تحفر عنه إن ضربت به
بعد الذراعين والساقين والهادي

وكذا في بيت أبي نواس:

وأخفت اهل الشرك حتى انه
لتخافك النطف التي لم تخلق

ثم يرميهم بالتناقض والاضطراب في تفكيرهم عندما يرى هؤلاء بأعيانهم يستحسنون ما يرون من طعن النابغة على حسان بن ثابت في قوله:

لنا الجفنات الغر يلمعن بالضحى
وأسيافنا يقطرن من نجدة دما

وقدامة هنا لا يرى الطعن على حسان ويخالف في ذلك رأي النابغة الناقد لشعره، فالنقض في كلمة «البيض» بدل «الغر» وقدامة يقول: «أراد بقوله الغر المشهورات، كما يقال: يوم أغر ويد غراء، وليس يراد البياض في شيء، بل يراد الشهرة والنباهة(٢٤).

أليس هذا تقريراً لما قال به أرسطو قبله عندما قال:يجب أن نراعي في النقد ما يريد الشاعر أن يقرره، وما تجري به الفكرة الشائعة(٢٥) وإذن فالفكرة الشائعة عند الناس قولهم: «يوم أغر ويد غراء» في حين لا يقولون: «يوم أبيض ولا يد بيضاء» وبالمثل قولهم: «يقطرن من نجدة دماً»، ولا يقولون: «يجرين من نجدة دما» ولعله لو قال: «يجرين دما، لعدل عن المألوف المعروف من وصف الشجاع النجد إلى ما لم تجر عادة العرب به». وأيضاً فحسان لم يرد الكثرة وإنما ذهب إلى ما يلفظ به الناس ويعتادونه من وصف الشجاع الباسل والبطل الفاتك بأن

يقولوا: «سيفه يقطر دماً».

وإذن فقدامة هنا يتبع العرف والعادة عند الناس من الناحية اللغوية، وعلى أساس هذه الفكرة يكون النقد، وهذا يقابل ما قرره أرسطو وتابعه فيه قدامة.

و كان قدامة في هذه المرة مطمئن البال، لأنه بتقريره لهذه الفكرة يكون قد جمع ووفق بين نظرة أستاذه والذوق العربي السائد.

وعند أرسطو أن الفضيلة وسط بين طرفين مذمومين، وعند قدامة أن للشاعر الحرية في أن يصف قوماً بالإفراط في هذه الفضائل لأن ذلك من باب الغلو في الشعر الذي لا يراد منه إلا المبالغة والتمثيل لا حقيقة الشيء ولذا يقول: «إن الغلو عندي أجود المذهبين، وكذا يرى فلاسفة اليونان في الشعر على مذهب لغتهم»(٢٦).

وفي هذا يقف قدامة مناقضاً لمبدأ الصدق الذي دافع عند ابن طباطبا والآمدي، معتمداً في رأيه على نقاد قدماء من العرب وعلى فلاسفة اليونان وإن كنا لا ندري يقيناً إلى أي الفلاسفة يشير»(٢٧).

الهوامش :

١ – ضحى الإسلام ١/ ٢٦٥.
٢ – المرجع السابق ٢٨٠ – ٢٨١.
٣ – ارسطو طاليس في الشعر ٢٨٧.
٤ – عن محاضرات أستاذنا الدكتور أمجد الطرابلسي ٧٣ – ٧٤.
٥ – أرسطو طاليس في الشعر ٢٣٤.
٦ – بلاغة أرسطو ٣٥٤.
٧ – نفسه ٣٥٦.
٨ – المصدر السابق ٤.
٩ – الفهرست ١٩٤.
١٠ – تاريخ النقد الأدبي عند العرب ١٩٠.
١١ – نقد الشعر ١٥.
١٢ – تاريخ النقد العربي لإحسان عباس ١٩١.
١٣ – البلاغة تطور وتاريخ ٨١ – ٨٢.
١٤ – الخطابة ١/ ١٣٧.
١٥ – البلاغة تطور وتاريخ ٢١٠.
١٦ – المرجع السابق ٨٣.
١٧ – أرسطو طاليس في الشعر ٢٢٦.
١٨ – نقد الشعر ١٠٣.
١٩ – تاريخ النقد العربي إلى القرن الرابع الهجري ١٨٠.
٢٠ – ارسطو طاليس في الشعر ٢٢٦.
٢١ – فن الشعر ترجمة عبدالرحمن بدوي ٧٢.
٢٢ – ارسطو طاليس في الشعر ٢٤١.
٢٣ – بلاغة أرسطو بين العرب واليونان ٢١٠.
٢٤ – نقد الشعر ٦٤.
٢٥ – بلاغة أرسطو بين العرب واليونان ٢١١.
٢٦ – نقد الشعر ٦٥.
٢٧ – تاريخ النقد الأدبي عند العرب ١٩١.

ابن قتيبة من المناظرة إلى المحافظة

من خلال مقدمة «أدب الكاتب»

الدكتور. نزار التجديتي
تطوان - المملكة المغربية

أجمعت روايات السِّيرَة التي أرخت لموت أبي محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري على كونها جاءت مفاجأة غير منتظرة، لم يسبقها مرض عضال ولم تُمهِّد لها أعراض آفة ظاهرة أو قاهرة. وإنما داهمته على إثر «هريسة بلعها سخنة فأهلكته»(١).

وكان آخر عهد عالم بغداد بعالم الأحياء «صيحة عظيمة»(٢). «صيحة شديدة سُمِعَت من بُعْدٍ، ثم أغمي عليه»(٣) «إلى وقت صلاة الظهر، ثم اضطرب ساعة، ثم هدأ. فما زال يتشهّد إلى وقت السحر، ثم مات»(٤). لم يكن قاضي دينور شيخاً متقدّماً جداً في السن، حينما أدركته المنية، بل كان كهلاً في أوج عطائه الفكري (سبع وخمسون سنة، أوثلاث وستون). كما لم يُعرف عن فقيه الإسلام أنه كان ممن أنفق زهرة أيامه في المجون واللهو وأتلف ربيع عمره بما يجرّ على

صحة الأبدان وابلاً من العلل في مُقتبل العمر. بل الغالب أنه كان مُعتدلاً في أكله وشرابه، مُتَّزناً في حلّه وترحاله، مُنظِّماً لأوقات نهاره كما تدلّ على ذلك مُصنَّفاته الغزيرة ونشاطه العلمي الواسع.

وإذاً، فإن ميتة ابن قتيبة، كما سجّلتها كتب التراجم والتواريخ، كانت مأساوية. أو هي على الأقل رَسَخَتْ كذلك، على تلك الصورة الحزينة، في أذهان الجميع. تُذكِّر إلى حدّ كبير بنهاية الجاحظ التعيسة، الذي سقط صريع الكتب. بل إنها تنخرط، من منظور أوسع، في سِجِلّ ميتة الشهداء الأبرار من مفكري الإسلام الذين ذهبوا ضَحيَّةً للإرهاب السياسي والقمع الثقافي: أمثال وهب بن منبّه (ت ١١٤ هـ) وعبدالحميد الكاتب (ت. ١٣٢ هـ) وعبدالله بن المقفّع (ت ١٤٢ هـ).

وبعبارة أخرى، يمكن القول إن تأريخ المترجمين المسلمين لوفاة ابن قتيبة ظل يستعيد على مدى قرون الصيحة الفكرية التي جسّدها المسار الفكري الثابت لهذا المعلم داخل الثقافة العربية في أزهى عصورها. فصيحة الوداع الأخيرة لا تخصّ حدث الموت المحتوم، بقدر ما تُضفي دلالة رمزية على عمل رائد من روّاد الفكر الإسلامي، وتؤكّد إجماع الأمّة على الخدمات التي قدّمها لها. إنها تعكس باختصار مدى العرفان بالجميل، تردّده موجة الأجيال الإسلامية في شخص العلماء المؤرخين لتُراث العصور الزاهرة. من هذه الصيحات الفكرية التي كان لها أبعد الآثار داخل الثقافة العربية في عصر المؤلف ثم القرون اللاحقة، كتاب ابن قتيبة الموسوم أدب الكاتب(٥).

إذ يعدّ منذ القديم أحد المراجع الأساسية للأدب العربي، أي، كما يقال في الأدبيّات الإفرنجيّة، «مؤلّفاً كلاسيكياً» يُحَال إليه الطالب والباحث وعامّة القرّاء، ويقف عليه المدرّس والمؤرّخ. كما كان بالأمس مرتعاً خصباً للشروح والتفاسير والمتون.

فقد عمد إلى شرحه والتعليق عليه ابن السيّد البطليوسي (ت ٤٢١ هـ)، والجواليقي (ت ٥٣٩ هـ)، والجذامي (ت ٥٩٨ هـ)، وإسحاق بن إبراهيم الفارابي (ت ٣٥٠ هـ). بينما فسّر آخرون مقدّمته كالزجّاجي (ت ٣٥٠ هـ) وابن فاخر النحوي (ت ٣٣٨ هـ). عدا الذين اتخذوه نموذجاً يُحتذى كابن دريد (ت ٣٢١ هـ) وابن درستويه (ت ٣٣٣ هـ)، أو أصلاً للمعارضة كالصولي (ت ٣٣٥ هـ). وفي العصر الحديث طُبِعَ هذا المُصنّف عدة طبعات بأوروبا والعالم الإسلامي. ولعمري كلّها علامات اهتمام واضحة تبيّن القيمة الخاصّة التي حظي بها هذا الأثر لدى المتقدّمين والمتأخرين منذ إبداعه في جوامع بغداد إلى الآن، أي منذ أكثر من أحد عشر قرناً.

الاسم المستعار

أولى الإشكاليات التي يطرحها أدب الكاتب على قارئه عنوانه وتسميته. فمقدّمته التي تُعزى إليها شهرة الكتاب

تتناول بالمناقشة والمُقارعة مواضيع الكتابة والأدب والثقافة. وهذه ليست لها علاقة مباشرة بالمضمون الإجمالي للمؤلَّف، الذي هو كتاب لغوي بحت يُعالج قضايا النحو الخالصة، من إعراب وإملاء وصرف ومعجم واستعمال وغير ذلك. فاسم المُصنّف أُطْلِقَ كما يبدو على خُطْبَتِهِ دون غيرها، ممّا دفع مُعَاصِرِي ابن قتيبة وبوجه خاص منافسيه إلى استنكار نسبة أدب الكاتب إلى موضوعه – وما أدراك ما خطورة هذا الانتقاد للنسّابة – ودَفْع فائدته لمستعمليه، أي الكُتّاب. «والناسَ يقولون: إن أكثر أهل العلم يقولون: إن أدب الكاتب خطبة بلا كتاب، وإصلاح المنطق لابن السكّيت كتاب بلا خطبة»(٦). ومن هؤلاء أبو بكر محمد بن يحيى الصّولي، الذي هرع إلى تأليف كتاب يحمل الاسم نفسه، هاجم في مقدّمته عمل زميله دون أن يسمّيه، مُبَرِّراً فعله بقول الحكيم: «كل شيء يمكن أن يستعار إلاّ اللسان»، قبل أن يقترح مُؤلَّفَه بديلاً لسابقه الطائش: «هذا كتاب ألّفناه فيما يحتاج إليه أعلى الكُتّاب درجة وأقلهم فيه منزلة، يقول الصولي، وجعلته جامعاً لكل ما يحتاج الكاتب إليه، حتى لايعوّل في جميعه إلاّ عليه... وهذا الكتاب هو المستحقّ أن يسمى أدب الكُتّاب على الإيجاب لا على الاستعارة، وعلى التحصيل لا على التمثيل. فإني رأيت من صنّف مثل هذا الكتاب، ونسبه هذه النسبة ولم يحصل له منه إلا تسميته دون تجسيمه، وتعميته دون إيضاحه وتقريبه من المعنى الذي ألبسه إيّاه»(٧).

مكتبة الدكتور صلاح

أَدَبُ الكَاتِب

تصنيف أبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الكوفي المروزي الدينوري

المولود بالكوفة في سنة ٢١٣، والمتوفى ببغداد

في سنة ٢٧٦ من الهجرة

«وسمعنا من شيوخنا في مجالس التعليم أن أصول»
«هذا الفن وأركانه أربعة دواوين: وهي أدب»
«الكاتب لابن قتيبة، وكتاب الكامل للمبرد، وكتاب»
«البيان والتبيين للجاحظ، وكتاب النوادر لأبي علي»
«القالي، وماسوى هذه الأربعة فتوابع لها، وفروع عنها»

ابن خلدون

حققه وضبط غريبه وشرح أبياته والمهم من مفرداته

محمد محيي الدين عبد الحميد

المدرس في كلية اللغة العربية بالجامع الأزهر

يطلب من المكتبة التجارية الكبرى بأول شارع محمد علي بمصر

لصاحبها مصطفى محمد

جميع حق إعادة الطبع محفوظ

المطبعة الرحمانية بمصر

ويقصد ابن خلّكان الإنصاف، مُحاولاً أن يجد تبريراً لوضع مُصْحَف ابن قتيبة فيقول: «وهذا فيه نوع تعصّب عليه، فإن أدب الكاتب قد حوى من كل شيء، وهو مُفَنَّن، وما أظنهم حملهم على هذا القول إلاّ أن الخطبة طويلة، والإصلاح بغير خطبة»(٨). ممّا يبرهن على استمرار تأثير مفهوم الانتساب المزدوج إلى الأصل الشريف داخل الثقافة العربية في القرن الثالث الهجري، وإشكالية الانتماء الحضاري والهويّة الثقافية المزدوجة بالنسبة للموالي. كَلا ابن قتيبة والصولي مسلم مستعرب أباً عن جد، كما تُراهِن أسماؤهما العربية، لكنّهما معا فارسيا الأصل والرّوح. فالصولي يضرب إذن

على الوتر الحسّاس، مُوَظّفاً إيّاه فيما يَعْنيه: الانتماء الشرعي لطائفة الكُتّاب، وبصفة خاصة كُتّاب البلاط الذين هو منهم. وهي قضية لا تخفى على مؤرخ ضليع في الأنساب العربيّة مثل ابن قتيبة. لكن ابن قتيبة يؤمن فعلاً بالأمة، وهو يطرح لذلك مسألة الانتساب على المستوى الثقافي، مُوَظّفاً إيّاها في الهجوم على الفلسفة اليونانية، التي غدت عدوّه اللدود، بكونها ثقافة مُستعارة وهجينة، منذ أن أصبحت سلاحاً حاداً في يد الشيعة المتطرفة والزنادقة والملاحدة والشعوبية الغالية. أما ما اعتقده الصولي بضاعة مفيدة لمؤونة الكاتب، فهو أيضاً ممّا يُنَدِّد به ابن قتيبة، أعني الاهتمام بأشكال الأقلام الرفيعة ونوع الحبر الممتاز والدُوِيِّ الأنيقة واستعراض الخواتم والتقديمات المُنَمَّقَة، وغيرها من الأساليب والتعابير الجاهزة، ولا يتعرّض الصولي لما يعدّه ابن قتيبة مركز الأزمة وموقع الداء لدى كتّاب عصره، وهما الضّعف المعرفي والانحراف الثقافي: «فلقد نُبِذَت الصّنائع - كما يقول ابن قتيبة - وجُهِلَ قَدْرُ المعروف، وماتت الخواطر، وسقطت هِمَمُ النفوس، وزُهِدَ في لسان الصِّدق وعَقْدِ المَلَكُوت. فأبْعَدُ غايات كاتبنا في كتابته أن يكون حسن الخَطّ، قَويمَ الحُرُوف»(٩). هناك إذن اختلاف في المُنْطَلَق وافتراق في المُبْتَغَى وتَمَيُّزٌ في المعالجة لم يلمسها شاعر البلاط ومعلّم أبناء الخلفاء أبو بكر الصولي، بدافع الغيرة، كما نبّه الجاحظ الخبير بخبايا النفوس والأهواء: «إني ربما أَلَّفْتُ الكتاب المحكم المتقن في الدين والفقه والرسائل والسيرة والخطب والخراج وسائر فنون الحكمة وأنسبه إلى نفسي، فيتواطأ على الطعن فيه جماعة من أهل العلم بالحسد المُرَكَّب.. وأكثر ما يكون هذا منهم إذا كان الكتاب مؤلَّفاً لملك.. فإنهم يهتاجون عند ذلك اهتياج الإبل المغتلمة، فإن أمكنهم الحيلة في إسقاط ذلك الكتاب عند السيد الذي أُلِّفَ له فهو الذي قصدوه وأرادوه»(١٠). لا ننسى أن أدب الكاتب أُهْدِيَ إلى وزير المعتمد على الله بن المتوكل، أبي الحسن عبيدالله بن يحيى بن خاقان، ونال به حظوة عند الوزير ومكاناً ومنصباً عند الخليفة.

ولم يكن الصولي وحده الطاعن عليه بل طعن عليه آخرون كثيرون، مثل محمد بن عبدالله الحافظ، الذي قال فيه: «كان ابن قتيبة يتعاطى التقدم في العلوم ولم يرضه أهل علم منها»(١١). فمساهمة ابن قتيبة، التي كانت أصلاً لغوياً في حقول معرفية متنوعة، جرّت عليه نقمة المختصّين الذين رأوا في مصنّفاته تطاولاً على مجالات اختصاصاتهم ودوائر نشاطهم المهني. وهو ما فطن إليه مناصروه. قال مسلمة بن قاسم: «كان ابن قتيبة لغوياً كثير التأليف، عالماً بالتصنيف»، كما قال نفطويه فيه: «كان إذا خلا في بيته وعمل شيئاً جوّده»(١٢).

مرجع المؤمن ومرجع العالم واحد

من الواضح جداً أن شهادة شيوخ ابن خلدون في أدب الكاتب وصاحبه كانت

حاسمة للنقاشات، قاطعة الأحكام لمصلحتهما قال ابن خلدون: «وسمعنا من شيوخنا في مجالس التعليم أن أصول هذا الفن (علم الأدب) وأركانه أربعة دواوين وهي أدب الكاتب لابن قتيبة، وكتاب الكامل للمبرّد، وكتاب البيان والتبيين للجاحظ، وكتاب النوادر لأبي عليّ القالي البغدادي، وما سوى هذه الأربعة فَتَبَعٌ لها وفروع عنها»(١٣). لنلاحظ أن مُصَنَّف ابن قتيبة يتصدّر الترتيب أمام كتاب مثل البيان والتبيين، من جهة، وأن مُصَنِّفه يُقارن ويُصَنَّف تبعاً لذلك إلى جانب معاصره الكبير الجاحظ (ت٢٥٥ هـ)، من جهة أخرى.

لا جرم أن حكم هؤلاء الشيوخ، المحافظين على تراث الأجيال، له صلة وثيقة بمواقف ابن قتيبة الفكرية، بصيحاته المتوالية كدقات ساعة الحائط في أدب الكاتب وخارجه. غير أن استشهاد ابن خلدون برأيهم، ينطوي كذلك على استدلاله الشخصي. إذ لم يكن ابن خلدون ممن يقبل الروايات من غير فحص وينصاع لآراء غيره دون نظر أو اعتبار. بل استطاع أن يتتبع الخيط الخفيّ الذي يربط خطبة أدب الكاتب النظرية بمادّة الكتاب اللغوية التطبيقية، وذلك ضمن علاقتي تجاذب الكلّ بالجزء وتفاعلهما بعضهما مع بعض، من ناحية، وعلاقة الأجزاء بالكلّ، من ناحية ثانية. فكيف ذلك؟ وعلى أي مستوى؟

من ناحية أولى، تعدّ علاقة الكتابة الفنية بوجه عام باللغة كعلاقة كل صناعة - وابن قتيبة يعدّ الكتابة صناعة من الصنائع(١٤) - بالمادة الأولية، المادة الخام قبل تحويرها وصياغتها على صورة من الصور، أي علاقة لُزُوم وتأسيس. من هذا المنظور، يعدّ الأدب، الذي تُلحق به الكتابة النثرية حينما تكون فنّاً والشعر عندما يكون نحتاً بالكلمات، يعدّ صهراً وتشغيلاً للغة الطبيعيّة على نحو يَنْزاحُ بها عن الاستعمال العادي(١٥)، أو الاستخدام التواصلي(١٦). فالأدب استعمال للغة من الدرجة الثانية.

ومن ناحية ثانية، يُكَوِّن الأدب والأسلوب واللغة والنحو مجموعة عناصر متكاملة تُحدّد معرفتها كفاءة القارىء لفهم نصّ رئيسي داخل ثقافة ما، كالنص الديني. ذلك ما أدركه حِسُّ ابن خلدون الدقيق، حينما وقف على العلوم الأربعة التي تشكّل اللسان العربي، وهي، في نظره «اللغة والنحو والبيان والأدب». فالإلمام بهاته الأخيرة لازبٌ على أهل الشريعة إذ مَأْخَذُ الأحكام الشَرعية كلها من الكتاب والسنة، و هما بلغة العرب، ونقلَتُها من الصحابة والتابعين عرب، وشرح مشكلاتها من لغاتهم، فلا بد من معرفة العلوم المتعلّقة بهذا اللسان لمن أراد علم الشريعة، وتتفاوت في التأكيد بتفاوت مراتبها في التَّوفِيَةِ بمقصود الكلام حسبما يتبيّن في الكلام عليها فنّاً فنّاً. والذي يتحصّل أن الأهمّ المقدّم منها هو النحو، إذ به تتبيّن أصول المقاصد بالدلالة، فيعرف الفاعل من المفعول والمبتدأ من الخبر، ولولاه لَجُهِلَ أصل الإفادة»(١٧). وهكذا تشمل علوم اللسان العربي، عند ابن خلدون، ماكان النقاد

الألمان في القرن التاسع عشر يسمّونه بالفيلولوجيا (فقه اللغة)، ويدخلون ضمنه كل العلوم المساعدة التي يتوقّف على إتقانها قراءة نص من النصوص الكلاسيكية، من أدب ولغة وتاريخ أدبي وبلاغة، وغير ذلك.

وبناء عليه، فالاهتمام بـ «علوم العرب ولغاتها وآدابها» عند ابن قتيبة يدخل - مثلما فطن إليه ابن خلدون - في إطار خدمة مرجع المؤمن ومرجع العالم، في هذه الدنيا الفانية وفي دار البقاء، أي كتاب الله المحفور في الصدور. إذ هي تصلح لمن «ينظر في علم الكتاب، وفي أخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم وصحابته» على قول ابن قتيبة(١٨). تلك هي الخلفية الدينية الواسعة التي انطلق منها ابن قتيبة في مؤلفات سابقة(١٩) وتلك هي الأرضية التي يتحرك عليها في أدب الكاتب، عندما جعله «كتباً خفافاً في المعرفة اللغوية، وفي تقويم اللسان من اللحن واليد(٢٠) من الخطأ الإملائي» (أ. ك.: ٨)، وقدّم له بخطبة تشخيصية حول واقع الثقافة الإسلامية في زمنه والأخطار المحدقة بها من جرّاء سلوك أبنائها: «فإني رأيت أكثر أهل زماننا هذا عن سبيل الأدب ناكبين، ومن اسمه مُتَطيِّرينَ، ولأهله كارهين: أمّا الناشيء منهم فراغب عن التعليم، والشاديُّ تارك للازدياد، والمُتَأدِّبُ في عنفوان الشباب ناس أو مُتناس»(٢١). وأكبر تلك الأخطار ضعف الأداة اللغوية واختلال الآلة النحوية، اللذين بهما يحصل البيان عن المقصود من الكلام أو الكتاب: «وليست كتبنا هذه لمن لم يتعلّق من الإنسانية إلا بالجسم، ومن الكتابة إلا بالاسم، ولم يتقدّم من الأداة إلا بالقلم والدواة، ولكنّها لمن شدا شيئاً من الإعراب، فعرف الصدر والمصدر، والحال والظرف، وشيئاً من التصاريف والأبنية، وانقلاب الياء عن الواو، والألف عن الياء، وأشباه ذلك(٢٢).

لقد تعمّدت التركيز على بعض الكلمات في نص ابن قتيبة، حتى أنبّه على أن عمق الإشكالية عند ابن قتيبة يكمن في هويّة الاسم الضائع الذي تغفله الأمة في عصر ترفها وشيخوختها المُبكِّرة، ودلالة هذا الاسم على مُسَمَّاه الحقيقي: الإنسان العربي المسلم. وكذلك، يدور ويعود كتاب أدب الكاتب على موضوع، يظهر ويغيب في ثنايا السطور: الثقافة الأصيلة والثقافة المستعارة، الثقافة المصدر والثقافة الظرفيّة. فلا تفوت ابن قتيبة مناسبة دون أن يذكّرنا به، ويدفعنا دفعاً إلى اعتباره؛ إذ هو من الثوابت التي يُمْهِلُ في عرضها ولا يهملها إطلاقاً.

نادرة الكتاب

كتب ابن قتيبة، حامل لواء السنة، أدب الكاتب في السنوات الأخيرة من حياته، باعتبار أن خلافة المعتمد على الله تقع ما بين ٢٥٦- ٢٧٩ هـ(٢٣). وهي سنوات حافلة بقتل الخلفاء والوزراء، ونهب القصور ومُصادرة الكُتّاب، مشهورة بهجمات العساكر التركية على دار الخزينة، متميّزة بعنف الثورات كثورة الزنج، مثلاً، وضخامة الاضطرابات الاجتماعية

والأزمات الاقتصادية. كما شهدت الحياة الفكرية في تلك السنوات الجسام صراعاً ثقافياً عنيفاً ، اتّسم بمَيْسَم التناحر المذهبي والتراشق العقائدي، لا بطابع المناظرة العلمية والمحاورة السليمة، فالصراع بين المعتزلة وأهل السنةكان على أشدّه حول خلق القرآن، لكنه أخذ يميل يوماً بعد يوم لمصلحةالفريق الثاني منذ مجيء المتوكّل. وشعلة الشيعة لم تفقد شيئاً من وهجها الأوّليّ، بل هاهي ذي تتسلّم السلاح من المعتزلة، وتنفخ فيه لدى الرافضة روحاً إلحاديّة مُوَجَّهَة نحو الأديان السماوية عند ابن الراونديّ(٢٤). والشعوبية المتطرفة مازالت تُلوّح بالحُلم الساسانيّ المجيد الذي سرقه منها الفتح العربي، وتنجح أيّما نجاح في تمكين سلطان الحنين من استعادة سابق نفوذه في أنفس المثقّفين الفرس، وعلى رأسهم الكُتّاب الناقمين على تدخل البدو الجدد أي الأتراك في شؤون الدولة العباسية وسيطرتهم على سدّة الحكم(٢٥). ولم يكن انتشار العلوم الإغريقية، و إسهام الفلسفة اليونانية في بلورة النقاشات المذهبية، مع الكندي (ت ٢٥٦ هـ)، بين مختلف الفرق إلا ليزيد من ضراوة الصراع ويسرع بالفتيل إلى موقد النيران.

لهذا وذاك خرج أدب الكاتب مُلوّنا بلون الجدال الحادّ لا التناظر الهادئ، تتخلّله لحظات الغضب الشديد وهُنَيْهَات الاحتقار المسرف وجرعات اليأس القاتل. فابن قتيبة يخاطب، أو بالأحرى يهاجم فيه طبقة الكتّاب بالتخصيص دون أدنى تحفّظ: «فإني رأيت كثيراً من كتّاب أهل زماننا كسائر أهله قد استطابوا الدّعة واستوطؤوا مركب العجز، وأعفوا أنفسهم من كدّ النظر وقلوبهم من تعب التفكّر، حين نالوا الدرك بغير سبب، وبلغوا البغية بغير آلة، ولعمري إن كان ذاك فأين همّة النفس؟ وأين الأنفة من مجانسة البهائم؟»(٢٦).

ثم هو يلحق المثقفين كافة بوضعية الكتاب الفكرية، فيعلن أن «أعلى منازل أديبنا أن يقول من الشعر أبياتاً في مدح قينة، أو وصف كأس، وأرفع درجات لطيفنا أن يطالع شيئاً من تقويم الكواكب، وينظر في شيء من القضاء وحدّ المنطق، ثمّ يعرض على كتاب الله بالطعن وهو لا يعرف معناه، وعلى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتكذيب وهو لا يدري من نقله، قد رضي عوضاً من الله وما عنده بأن يقال: فلان لطيف.. يذهب إلى أن لُطف النظر قد أخرجه عن جملة الناس وبلغ به علم ما جهلوه، فهو يدعوهم الرَّعاع والغثّاء والغُثْرَ، وهو لعمرُ الله بهذه الصفات أولى وهي به ألْيَق»(٢٧). كما يقارن بين مزاح الأشراف من السلف الصالح وعبث خِسَاس العبيد وصغار الولدان عند المتأخرين(٢٨). ولا تقف صفعة هذا الاستهزاء عند خطبة الكتاب، بل تتعدّاها إلى تضاعيف الفصول اللغويّة البحتة، حيث تكثر الشواهد الشعرية الانتقامية، ويتوالى سَيْلُ الجُمَل الجارحة المقذعة ضد الشعوبية والمجوس والماجنين(٢٩)، ويطول الحديث عن الخائن والسارق والبخيل واللئيم والهجين والمقرف و الأحمرين (الخمر واللحم) و الأصفرين

(الذهب، والزعفران) وغير ذلك.

ولو لم يكن قاضي دينور معروفاً بمُراجعة ما يكتب وضبط النفس فيما يُصنّف، لخرج أدب الكاتب عن حدود الاختصاص، ودخل في جنس المناقضات، وسلك سبيل المضايقات المحضة. لكن ابن قتيبة يُبرّر استنفاره بالدرك الأسفل الذي نزلت إليه الثقافة الإسلامية في زمانه، ولا يرضى بالموارد الإقناعية التي تمنحه إيّاها الطاقات البلاغية للغة العربية (كالأسجاع، الموازنات الصوتية، وغيرها) لكسب رأي القارىء أو المستمع، بل يعمد إلى أسلوب في الإقناع أعمق أثراً: وهو النادرة السياسية، يسردها كـ«لسان صدق» على ما يقوله في الكتاب، ممهّداً بذلك لفن «الكاريكاتور» السياسي في العصر الحاضر. يقول ابن قتيبة: «أيُّ موقف أخزى لصاحبه من موقف رجل من الكتّاب اصطفاه بعض الخلفاء لنفسه وارتضاه لسرّه، فقرأ عليه يوماً كتاباً وفي الكتاب «ومُطِرْنَا مطراً كَثُرَ عنه الكلأ فقال له الخليفة ممتحناً: وما الكلأ؟ فتردّد في الجواب وتعثّر لسانه، ثمّ قال لاأدري، فقال سل عنه»(٣٠). وقد اجتهد الشرّاح لمعرفة المَعْنِيّ بهذه النادرة، فتوصّلوا إلى أن هذا «الكاتب هو أحمد بن عمّار. وكان وزير المعتصم. وكان الفضل بن مروان هو الذي عني به حتى استوزره المعتصم. وكان الفضل بن مروان وأحمد بن عمار لايحسنان شيئاً من الأدب. وكان عمار طحّاناً من أهل المزار، ولذلك قال فيه بعض الشعراء:

لا يعمر الرحمنُ ملكَ امرىءٍ
يُقيمُهُ رأيُ ابنِ عمـــار
ما يفرُقُ الطحّان من جهلهِ
ما بينَ إيرادٍ وإصـــدارِ

ويُروى أن المعتصم، وهو محمد بن هارون الرشيد، ويكنى أبا إسحاق، كان قليل البضاعة من الأدب. ويزعمون أن أباه كان عني بتأديبه في أوّل أمره، فمرّت به جنازة لبعض الخدم فقال: ليتني كنت هذه الجنازة لأتخلّص من همّ المكتب. فأُخْبِرَ بذلك أبوه، فقال والله لا عذّبته بشيء يختار الموت من أجله. وأقسم أن لا يقرأ طول حياته. فلمّا صارت إليه الخلافة واتخذ أحمد بن عمار وزيراً، ورد عليه كتاب عامل الجبل يذكر فيه خصب السنة وكثرة الغلاّت..» (٣١). فكان منه ما حكاه عنه ابن قتيبة. وكان ذلك سبب تولية محمد بن عبدالملك الزيّات الأديب في منصب الوزارة، خلفاً لابن عمار. هذا بالإضافة إلى أن أم الخليفة المعتصم كانت تركيّة من السّغد، اسمها ماردة، وأنه كان «في طباعه كثير من طباع هؤلاء الأتراك من القوة والشجاعة والاعتداد بقوّة الجسم.. فدعته العصبية والتشابه الخلقي أن يفكر في استعمال الأتراك ففعل»(٣٢). وإن ندم بعد ذلك على صنيعه هذا، كما تذكر الروايات(٣٣). غير أن ابن قتيبة يُجَمّلُ موقف الخليفة، كما رأينا، ويَكيلُ الكيل كلّه للوزير الجاهل الذي ينتمي إلى فئة الكتّاب. إذ يريد أن يُغْرق بذنبه عامّة المتأدبين والمناطقة والفلاسفة والشعراء والمتكلّمين والكتّاب والعمّال المُخالفين لأهل السنة. فيكون الطوفان الذي تنشأ

عنه جماعة صالحة من الكتّاب، تعمل لخدمة أمّة سليمة. ولربّما، كانت هناك عدّة دلائل تشير إلى ذلك، كان الخوف من أذى العصابات العسكرية التركية هو الذي أدّى بابن قتيبة إلى الاحتياط - والعصر عصر تقيّة - وعدم البوح بمكنون الصدر. فهو رغم تحامله على الكتّاب، يحمل تصوّراً رفيعاً لرسالتهم الاجتماعية والسياسية، مُنزلاً إيّاهم مكاناً فريداً في جهاز الدولة، لا يمكن أن يُفْهَم إلا عند مقارنته بسالف عزّهم في الدولة السّاسانيّة وسابق درجتهم في طبقات المجتمع الفارسي القديم: «يَهْجَعُ [الملك] ويستيقظون، ويَغْفُلُ [الأمير] ولا يَغْفُلُون»(٢٤). لهذه الاعتبارات وغيرها، ممّا لم يسعنا التطرّق إليه هنا لوفرة الموضوعات وخطورة الإشكاليّات وعمق مغزى النوادر التي يضمّها أدب الكاتب لابن قتيبة، أقول لكلّ هذه الاعتبارات «كان أهل العلم يتّهمون من لم يكن في منزله شيء من تصانيفه»(٢٥).

الهوامش :

١ - ابن حجر العسقلاني، لسان الميزان، بيروت، منشورات الأعلمي للمطبوعات، ١٩٧١، ط ٢، ٢/ ٣٥٨.
٢ - ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، القاهرة، مطبعة دار الكتب المصرية، ١٩٣٢، ٣/ ٧٥.
٣ - ابن خلكان، وفيات الأعيان، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، تح. محمد محيي الدين عبدالحميد، د. ت.، ٢/ ٢٤٦.
٤ - الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، القاهرة- بغداد، مكتبة الخانجي والمكتبة العربية، ١٩٣١، ١٠/ ١٧٠- ١٧١.
٥ - ابن قتيبة أدب الكاتب، القاهرة، المكتبة التجارية، تح. محمد محيي الدين عبدالحميد، ١٩٦٣، ط. ٤.
٦ - ، وفيات الأعيان، ٢/ ٢٤٧.
٧ - أبو بكر الصولي، أدب الكتاب، القاهرة - بغداد، المطبعة السلفيّة والمكتبة العربيّة، ١٣٤١ هـ، تح. محمد بهجة الأثري، ٢٠.
٨ - ، وفيات الأعيان، ٢/ ٢٤٧.
٩ - أدب الكاتب، ٢.
١٠ - الجاحظ، المحاسن والأضداد، دار مكتبة العرفان، د. ت.، ٣.
١١ - ابن حجر، لسان الميزان، ٣/ ٣٥٨.

١٢ - المرجع السابق
١٣ - ابن خلدون، المقدمة، بيروت، دار إحياء التراث العربي، د. ت.، ٥٥٣- ٥٥٤.
١٤ - أدب الكاتب، ٢.
١٥ - انظر نزار التجديتي، نظرية الانزياح عند جان كوهن، دراسات سميائية ادبية لسانية، فاس، عدد ١، خريف ١٩٨٧، ٤١- ٧٢.
١٦ - انظر زيكفريد سميث، «اللغة العادية واللغة الشعرية»:
S. SCHMIDT, Alltasyssprache und Gediaprtsprache, Poctica, 1986, S. 285 - 303.
١٧ - ابن خلدون، المقدمة، ٥٤٥.
١٨ - أدب الكاتب، ٣.
١٩ - نزار التجديتي، ابن قتيبة: مُحاور الماضي ومُبَرْمج المستقبل (من خلال مقدمة الشعر والشعراء)، دراسات سميائية أدبية لسانية، عدد ٧، ١٩٩٢، ٣٥- ٣٦.
٢٠ - أدب الكاتب، ٨.
٢١ - المرجع السابق، ١.
٢٢ - المرجع السابق، ٩.
٢٣ - ابن جرير الطبري، تاريخ الرسل والملوك، القاهرة، دار المعارف، ٩/ ٤٧٤.
٢٤ - انظر :
H. S. NYBERG," 'Amr Ibn 'Ubaid et Ibn Al-Rawendi: Deux réprouvés, Classicisme et déclin culturel dans l'histoire de l'Islam, Paris Gds. Besson/ Chantemerle, 1957, PP. 131. _ 133.
٢٥ - انظر :
L. HASSIGNION, La passion d'Al-Halley. Etude d'histoire religieuse, Paris, Libr. P. Geuthner, 1922, 2e Ed., PP. 141 - 142.

٢٦ - أدب الكاتب، ٦.
٢٧ - المرجع السابق، ٢ - ٣.
٢٨ - المرجع السابق، ١١ - ١٢.
٢٩ - انظر مثلاً الصفحات التالية من أدب الكاتب: ١٨، ٣١، ٣٦، ٤٠، ٤٢.
٣٠ - أدب الكاتب، ٦ - ٧.
٣١ - ابن السيّد البطليوسي، الاقتضاب في شرح أدب الكاتب، بيروت، مطبعة مكتبة الكليّة البطريركية، تح. عبدالله افندي البستاني، ١٩٠١، ٢٦- ٢٧.
٣٢ - أحمد أمين، ظهر الإسلام، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٩٤٥، ط ٥، ١٩٦٩، ١/ ٤.
٣٣ - الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ١١/ ٨ - ٩.
٣٤ - أدب الكاتب، ٥.
٣٥ - أبو الفداء الحافظ ابن كثير، البداية والنهاية، بيروت، دار الفكر، ١٩٧٧، ط ٢، ١١/ ٥٧.

إسهام الأطباء العرب القدامى
في مداواة الأسنان

الدكتور. محمد فؤاد الذاكري
حلب - سورية

إن تاريخ الطب جزء من تاريخ العالم، وبعث لصور الحضارات القديمة، بقدر ما هو دراسة مكملة لعلم الطب وحل لمشكلاته المختلفة. وتاريخ الطب العربي وكشوفاته العديدة الرائعة تضع فينا الحوافز والدوافع كي نستعيد ما فقدناه، ونتمسك بالتقاليد العظيمة للأطباء العرب القدامى، خُلقاً وعلماً وبحثاً وعرفاناً...

يُعدّ نخر الأسنان (DENTAL CARIE) من أكثر الأمراض حدوثاً، وهو يصيب الإنسان في مختلف مراحل العمر. وإصابة السن بالنخر تتميز بظاهرة رئيسية، هي تخرب نسجه الصلبة المينائية أولاً والعاجية ثانياً، ويتشكل في موضع الإصابة تجويف يعرف بالحفرة (CAVITY).

وتهتم مداواة الأسنان بترميم ما يتخرب من الهيكل السني بفعل النخر وسواه من العوامل المخربة الأخرى، وذلك بمعالجة ما قد تحدثه تلك العوامل نفسها من إصابات متقدمة كالالتهابات اللبية

ثم براوا شتد الموضع • الباب الثاني في السن اذا اخضر او اسود او صار
بلون الباذنجان • هذه العلة تحدث في السن من انصباب خلط فاسد فيكون لونه بحسب لون الخلط المنصب اليه فان كان
الى الصفرة فهي من خلط الغالب عليه الصفرا وان كان اسود فمن خلط سوداوي وان كان بلون الباذنجان فمن خلط تحترق فيه [illegible]
الدم وعفونته فاما ان كان من انصباب خلط رطوبي فهو ما تقدم ذكره [illegible] وتتغير لونه الى بياض وربما صار السن [illegible]
للجص والاسفيداج كانه قد صار خزفا في الميل سريع التفتت فهذا يكون من خلط رطوبي ناشف مع فرط الحرارة [illegible]
علاج ذلك استفراغ العليل بمطبوخ الافتيمون ثم استفراغ راسه بحب [illegible] وحب الايارج ثم فصد القيفال ثم حجامة على النقرة
[illegible] والفصد [illegible] من ان [illegible] والاستفراغ [illegible] الاخر ثم يستعمل
[illegible] وتحرك

المختلفة والاختلاطات المحيطة بذرى الأسنان.

كان ابن سينا (٣٧٠ – ٤٢٨ هـ/ ٩٨٠ – ١٠٣٧ م) واضحاً دقيقاً في تحديده الغاية والهدف من مداواة نخور الأسنان حين قال: «الغرض من علاج التآكل، منع الزيادة على ما تآكل وذلك بتنقية الجوهر الفاسد منه وتحليل المادة المؤدية إلى ذلك». ونلاحظ أن المبدأ الأساسي لمداواة الأسنان هو المحافظة عليها (CONSERVATIVE DENTISTRY) وذلك بإعداد الحفرة إعداداً فنياً ملائماً، بعد رفع الأجزاء النخرة منها، ثم يعمد إلى ملئها بالمادة الحاشية المناسبة لتعوض الضياع المادي الذي تعرضت له السن، مما يعيدها بالتالي إلى أداء وظيفتها الغريزية من جديد.

أما المواد الحاشية التي استخدمها الأطباء العرب القدامى فهي عديدة منها: المصطكي(١) وتسمى أيضاً العلك الرومي (PISTACIA LENTICA) وهي نوع من أنواع الصموغ البيضاء، الناعمة، الطيبة الرائحة، ذات اللُدونة، المائلة إلى المرارة. وشرح أبو الحسن الطبري الذي عاش في القرن الرابع الهجري طريقة استخدامها، في كتابه (المعالجات البقراطية) فقال: «ويستعمل المصطكي، فيسدون الثقبة به، بأن يُذَوب المصطكي ويُعجَن، ثم يعملون منه شكلاً على استدارة الثقب فيجعلونه فيها، ويمرون على الفاضل من المصطكي حديدة مُحَماة».

وقد عرف الأطباء العرب القدامى الحشوات المصبوبة(٢) ولكنهم استخدموا لصنعها عظام الحيوانات أو العاج عوضاً عن الخلائط المعدنية اللاصدئة ويشرح هذه الطريقة أبو الحسن الطبري فيقول: «ومن الأطباء من ينحت من عظام الفيل جسماً مدملجاً عريض الرأس لطيفاً فيُهندمونُه في الثُقبَة».

أما في الحالة التي يَنفُذ فيها النخر داخل طبقات السن ويؤدي إلى انكشاف اللب(٣) والتهابه، وبالتالي حصول الألم



صورة زيتية من القرن السابع عشر تظهر طبيب أسنان متجولاً و نلاحظ المشاعر و التعابير المرتسمة على و جوه الحاضرين و على و جه المريض.مما يمكن مقارنتها مع المستوى الحالي لطب الاسنان الحديث ، و جهود الاطباء العرب القدامى في تطوير هذه المهنة.

الشديد الذي يتوافق مع هذه الحالة، وإذا ما جُسَت الناحية بالمسبر نَفَذَ داخل الكتلة العاجية المتلينة مثيراً ألماً واضحاً يؤكد تشخيص الإصابة.

فقد أعطى الرازي (٢٥١ - ٣١٣ هـ/ ٨٦٥ - ٩٢٥ م) التشخيص التفريقي الصحيح لها إذ قال: «الوجع في السن... إذا كان في العصبة(٤) أحس بالوجع غائراً وفيه شيء شبيه بالضَّرَس واشتكى من الفك». وفي حال حدوث التموت اللبي وهو المرحلة القصوى من التهاب اللب حيث يصبح اللب كتلة سوداء مؤلفة من نسج متخربة، وينعكس ذلك على تاج السن فيصبح لونه رمادياً بصورة تدريجية، فإن ابن سينا يفرق بين هذا العرض وبين تغير لون تاج السن لأسباب أخرى، منها تراكم الترسبات القلحية الكثيفة عليه فيقول إن ذلك: «قد يكون لتغير لون ما يركبها من الطلاوة فيحدث قلح وربما تحجر في أصول السن تحجراً يعسر قلعه، وقد يكون لمادة رديئة تنفذ في جوهر السن وتتغير فيها أو يفسد لونها إلى باذنجانية ونحوها من غير أن يكون عليها قلح».

وفي مجال مداواة الأسنان اللبية(ENDODONTDENTISTRY) استخدام الأطباء العرب القدامى مادة الزرنيخ لإماتة اللب وتهدئة آلام الأسنان، ويصف الرازي ذلك بقوله: «في الأسنان



صورة في مقطع عرضي لضرسين متجاورين، يظهر فيه طبقات النخر و درجة امتدادها داخل الاسنان.
و الشكل إلى اليسار : منظر علوي للاضراس يظهر درجة النخر فيهما . في حال حصولها.

المتآكلة يذاب زرنيخ أحمر بزيت ويغلى ويُقطّر منه في أصل الضرس وأُكاله». ونلاحظ أن هذه المادة ما تزال تُستخدم حتى يومنا هذا في المعالجات اللبية وبشكل واسع.

كما لجأ الرازي إلى طريقة تحنيط اللب وهي مداخلة تتضمن فتح حجرة اللب ثم وضع بعض المواد الكاوية بتماس مع النسيج اللبي مما يؤدي إلى إماتته وحفظه في حالة عقيمة، ويتبع ذلك زوال الألم بطبيعة الحال.

ويصف الرازي ذلك التحنيط بقوله: «إذا اشتد الوجع فبخّر فم العليل ينفع، فإن لم يسكن فاثقب وسط السن بمثقب دقيق وقطّر فيه الزيت المغلي مرات».

كما يؤكد ذلك ابن سينا بقوله: «كثيراً ما يحتاج إلى ثقب السن بمثقب دقيق ليُنفّس عنه المادة المؤذية وتجد الأدوية نُفوذاً إلى قعره».

وفي موضع آخر يشرح ابن سينا هذه الطريقة فيقول: «تؤخذ مِسلة تحمى وتُغمَس في ذلك وتنفذ في تجويف أنبوب متهندم على السن الوجعة حتى تبلغ السن وتكويها، وقد جُعِلَ على ما حواليها شمعٌ أو عجين أو شيء آخر يحول بين السن وما حواليها من الأسنان والعمور، وقد يُقَطر أيضاً في الأنبوب الدهن المغلي».

ويستخدم ابن سينا بعد ذلك مادة الكافور مادة حاشية ويصفها بقوله: «وقد جُرِّب الكافور في الحشو فكان نافعاً ويمنع زيادة التآكل ويُسكِّن الألم». ولا يفوته أن يوصي عند استخدام المادة الحاشية فيقول: «يجب أن يرفق ولا يُحشَى بعنف وشدة فيزيد في الوجع».

وفي مجال تجريف النخر والأجزاء المتموتة من السن، استخدم الأطباء العرب القدامى، الأدوات القاطعة اليدوية مثل:

المثقاب : لفتح حجرة اللب وتخفيف الضغط عنها.

المِبرَد : لإزالة الأجزاء النخرة الظاهرة من السن وتنعيم جدران الحفرة وصقلها.

المِجرَفة : لتجريف العاج المتلين داخل حفرة النخر.

المِسَلّة : لوضع المواد المهدئة والكاوية داخل السن المؤوف.

الإزميل : لإزالة الأجزاء المينائية المتخربة وتسوية جدران الحفرة.

ونلاحظ أن بعض هذه الأدوات ما يزال أطباء الأسنان يستخدمونها حتى وقتنا الحاضر في مجال المداواة.

وبعد فقد كان للأطباء العرب القدامى أثر كبير في ترسيخ المفاهيم الأساسية لمداواة الأسنان وتثبيتها عبر العصور بما قدموه من إسهامات جُلّى في هذا المجال ،مما يجعلنا نُقدِّر محاولاتهم الدؤوب في تقدم فن طب الأسنان.

* * * *

الهوامش :

١ – مصطكي : شجر من الفصيلة البطمية، ينبت برياً في سواحل الشام وبعض الجبال الواطئة، يستخرج منه علك تجاري معروف. انظر معجم الألفاظ الزراعية للامير مصطفى الشهابي.

٢ – الحشوة المصبوبة : شكل من اشكال الترميم السني الذي تُعوّض فيه النسج السنية المتخربة او الضائعة بكتلة معدنية ترجع في طبيعتها إلى إحدى الخلائط المعدنية اللاصدئة وبخاصة الخلائط الذهبية منها.

٣ – اللب : نسيج ضام يشغل الحجرة اللبية، مؤلف من أوعية دموية ولمفاوية والياف عصبية.

٤ – العصبة : لب السن.

المراجع :

– أبو علي ابن سينا : القانون في الطب – القاهرة، بولاق، ١٩٢٤.

– ابو الحسن الطبري : المعالجات البقراطية – منشورات معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية يصدرها فؤاد سزكين – المانيا الاتحادية، ١٤١٠ هـ/ ١٩٩٠ م.

– الامير مصطفى الشهابي : معجم في مصطلحات العلوم الزراعية، انكليزي/ عربي – مكتبة لبنان – بيروت.

– أبو بكر محمد بن زكريا الرازي: الحاوي في الطب – الجزء الثالث، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدراباد الدكن – الهند : ١٣٧٥ هـ/ ١٩٥٥ م.



على هامش وثيقة

الأستاذ نزار أباظة

كانت مصادفة جميلة أن يصل إلى مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث ضمن الوثائق التي حاز عليها رسالة وجّهها رائد شعراء الإمارات في العصر الحديث سالم بن علي العويس إلى مدير المعهد العلمي السعودي العلامة محمد بهجة البيطار.

والطريف في الرسالة التي تحمل تاريخ سنة ١٣٤٦ هـ/ ١٩٢٧ م أنها صدرت من منطقة الإمارات إلى مكة المكرمة، ثم حملت إلى دمشق، فبقيت فيها زمناً حتى عادت أخيراً إلى مسقط رأسها إن صح التعبير.

وهذه الوثيقة الصغيرة الحجم القليلة الكلمات تفتح أفقاً رحباً، وتعطي مدلولات كبيرة، وتشير إلى حياة أعلام فضلاء، كان لهم أثرهم في الحياة الثقافية، يجب أن نذكره بالخير، فنهتبل الفرصة ونتحدث عنه وعن أصحابه، ومنهم صاحب الرسالة هذه ومن أرسلت إليه.

بسم الله الرحمن الرحيم   ٢٩ ربيع الاول

مدير المعهد السعودي محمد بهجة البيطار المحترم السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

احياءً للشعور القومي وتنشيط الحركة العلميه اهدي الى معهدكم

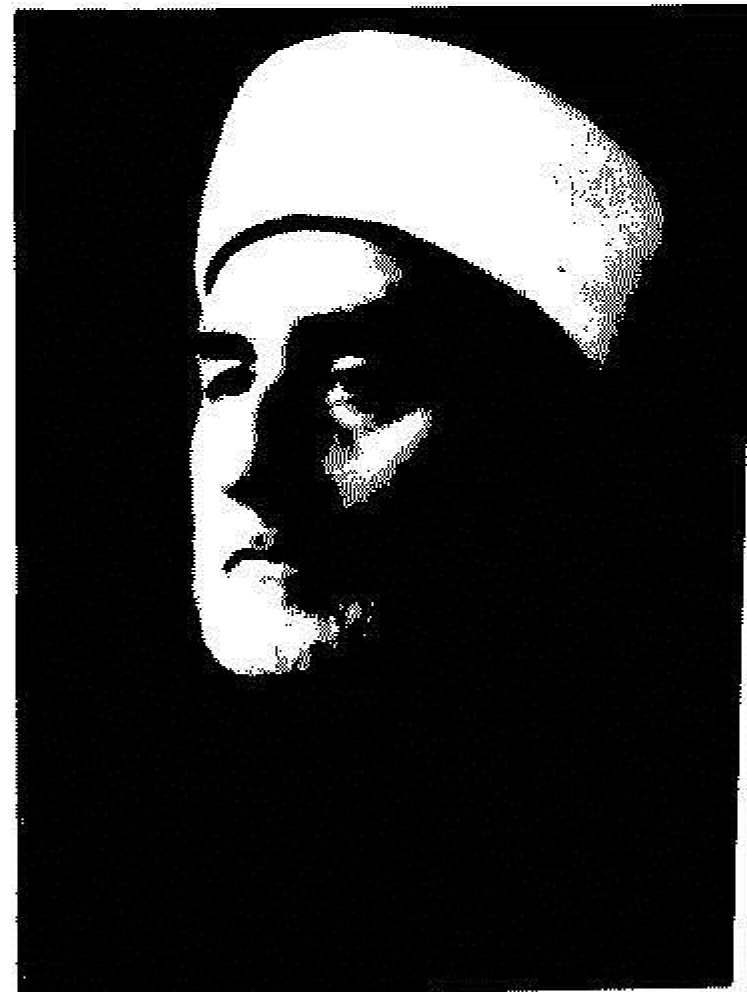
الحبيب قليلا من مداد وقرطاس واقلام فتفضلوا بقبوله كلل الله

مساعيكم بالنجاح

سالم بن علي بن عويس

فسالم بن علي العويس أحد الأعلام المعروفين في ساحل الإمارات، تنتمي أسرته المشهورة إلى العوابد، وهم بطن من آل بو شامس، فرع قبيلة النعيم. برز منها تجار عُرفوا في أسواق اللؤلؤ. وظهر منها كذلك أفراد اهتموا بالثقافة والأدب(١).

ولد سالم العويس في بلدة الحيرة بإمارة الشارقة سنة ١٣٠٧ هـ/ ١٨٨٧ م، ولما نشأ اهتم أبوه بتعليمه، فدفع به إلى المطوّع (الكتّاب) ليقرأ عليه القرآن الكريم، ويحفظ شيئاً من الحديث الشريف، ويتعلم مبادىء القراءة والحساب والسيرة النبوية والأناشيد. ولم يكن في المنطقة آنذاك من التعليم غير تلك الكتاتيب المعروف نظائرها في مصر والحجاز والشام، وغير أفراد من أهل العلم نبغوا من أهل البلاد، أو جاؤوها من الآفاق لتعليم الناس، فكانوا يعقدون لذلك حلق الدروس ويتصدرون للإفتاء(٢).



محمّد بهجة البيطار

ثم ما لبث بعض هؤلاء العلماء أن أسسوا مدارس خاصة بجهودهم الفردية أو بدعم صلحاء التجار. وكان من أوائل تلك المدارس المدرسة الوهيبية التي أسسها العالمان النجديان الشيخ عبدالصمد التميمي وأخوه الشيخ عبدالرحمن، فانتسب إليها الشاعر وكانت أسرته قد انتقلت إلى الحمرية في إمارة دبي حيث المدرسة، فنال منها حظاً من

العلوم الإسلامية وعلوم العربية، تفوق فيها على أقرانه. وأهّله ذلك للقيام بالخطابة والإمامة في بعض المساجد حسبة دون أجر(٣).

ولم يكتف سالم بما أخذ عن شيوخه ومعلميه، فانكب على مطالعة ما اعتلقته يداه من الكتب، وانشغل بقراءة دواوين الشعر والنثر، وتابع الصحف القليلة التي كانت تصل المنطقة، كجريدة أم القرى الحجازية ومجلة الفتح المصرية وسواهما من الدوريات الرصينة(٤).

وكان طبيعياً أن يعمل سالم بتجارة اللؤلؤ مهنة أسرته، ويرث عنها خبرتها فيها، ثم جمع إليها التجارة بالمواد الغذائية. لكنه ولأمر ما اتجه نحو العمل الزراعي وأخذ يحث من حوله على الكسب منه. ولعله فعل ذلك في الثلاثينات حينما كسدت تجارة اللؤلؤ بسبب الأزمة الاقتصادية العالمية بين سنتي ١٩٢٨ و١٩٣٣ التي زادها سوءاً ظهور اللؤلؤ الصناعي(٥).

إلا أنه كان مع هذا يتعاطى التجارة ويستقبل الدّلالين الذين يعرضون عليه ما عندهم من لآلىء وبضائع(٦) في مجلسه الذي يعد نادياً أدبياً حافلاً، يضم أعيان البلد والأصدقاء ممن كانوا يخوضون المناقشات ويستمعون إلى قصائد الشاعر ويقرؤون في الصحف التي تأتيه(٧).

وكما كان سالم من اسرة تجارة، كان من اسرة شعر، ورث عنها القريض؛ فابوه كان شاعراً وكذا جده وجدته لأبيه(٨). غير ان شعر هؤلاء ضاع لأنه لم يدوّن.

وكانت أوليات قصائد سالم تنبع من البيئة، عامية الشكل والبناء، تتناول في موضوعها الإبل وسباق الهجن، وهو الموضوع الذي أحبه الشاعر وشغف به(٩).

وقد أُلهم الشعر وهو في السادسة عشرة(١٠).

ولكن الفتى العربي سليل الشعراء الذي نشأ النشأة الإسلامية وورث الحس المرهف **والذي اخذ نفسه بثقافة عصره وتابع الأحداث من خلال المجلات والصحف لم يبق حبيس بيئته، ولم تشغله تجارته او زراعته عن قضايا امته التي اعتز بها، ولا عن وطنه الكبير الذي احبه. فإذا به يعايش هموم العروبة من الخليج إلى المحيط، ويشارك بشعره في قضاياها الكبرى.**

و أمدته الأحداث التي مرت على البلاد العربية في مختلف أقطارها من جراء التسلط الاستعماري عليها.. أمدته بفيض شعري غني، فأشاد بثورة الجزائر(١١)، وأعجب بنضال عمان(١٢)، وابتهج للوحدة السورية المصرية(١٣)، ودعا إلى الوحدة الكبرى(١٤)، وتناول القضية الفلسطينية مبرزاً فيها البعد القومي(١٥)، وفضح نوايا الاستعمار(١٦)، وانتقد هيئة الأمم(١٧)، وحث العرب على الثورة من أجل التحرر والعزة(١٨).

ولعل أهم مايميّز شعر سالم العويس بوصفه ابن الخليج أنه ركّز على وحدة وطنه الخليجي، وأكدّ وحدته العربية، والشواهد على هذا كثيرة منها قوله في قصيدته «عروبة الخليج»(١٩):

يباديكَ من اهلِ الخليج ركودُ
وما هو مَنهم غفلةٌ وجمود
منازِعُ في اهلِ الخليج صحيحةٌ
وما مَن مقيم في الخليجِ بليد

تميدُ بهم اعطافهم في دمائهم
ليوم تبدّى للنفوسِ جديد

فلو قيلَ في ساعاتِ يوم وليلةٍ
هُمُ العُرب التفوا ولاتَ حدود

والملفت لنظر من يستعرض ديوان شعر سالم أنه يجد القصائد التي أنشدها للعروبة شكلت الجانب الكبير من ديوانه، في حين تناول الجانب الآخر بقية الأغراض. وهذه الأغراض تدور حول الأفكار الإسلامية الكبرى وما تفرع عنها من قضايا وشؤون إنسانية كحرية الإنسان[٢٠] وحرية الرأي[٢١]، والدعوة إلى العلم والتعليم ومحاربة الجهل[٢٢] والإصلاح الاجتماعي[٢٣]. ولا يفوته بعد ذلك الغزل العفيف الرقيق[٢٤].

ولئن ظهر في مصر شوقي وحافظ، وفي العراق الرصافي والزهاوي، وفي سورية البزم والزركلي وابو ريشة، وفي لبنان الأخطل الصغير، فإنَ سالماً العويس كان احد رواد الشعر في الخليج العربي، شارك هؤلاء المذكورين في التعبير عن القضايا التي كانت تشغل العرب آنذاك.

كان سالم العويس رقيق الحاشية، هادئاً، يؤثر العزلة، مخلصاً لمبادئه، وقد بقي على إخلاصه لقضيته حتى وافته المنية عام ١٣٧٩ هـ/ ١٩٥٩ م.

*

وأما العلامة محمد بهجة البيطار فأحد العلماء الأعلام، ذاع صيته في كثير من الأقطار العربية والإسلامية، وعرف في أوروبا وأمريكا. ولد بدمشق سنة ١٣١١ هـ/ ١٨٩٤ م لأسرة عرفت بالعلم، وخرج منها علماء لامعون ملؤوا زمانهم. قرأ في المدارس الابتدائية والثانوية المشهورة ببلده، ثم تابع دراسته على والده وجدِّه لأمه الشيخ عبدالرزاق البيطار (ت ١٣٣٥ هـ/ ١٩١٦ م) وعلى علماء دمشق الأعلام، كالشيخ جمال الدين القاسمي (ت ١٣٣٢ هـ/ ١٩١٤ م) أحد رجال الإصلاح في الشام، والشيخ محمد الخضر حسين التونسي شيخ الأزهر (ت ١٣٧٧ هـ/ ١٩٥٨ م) قرأ عليه حينما كان في دمشق، والشيخ محمد بدر الدين الحسني (ت ١٣٥٤ هـ/ ١٩٣٥ م) محدث الديار الشامية. وحصل على إجازاتهم. و أُعجب بالسيد محمد رشيد رضا (ت ١٣٥٤ هـ/ ١٩٣٥ م). كما قرأ اللغة الفرنسية وأجادها في المدرسة العازارية الميدانية. وأضاف إليها دراسات خاصة على المسيو موريس[٢٥].

تولى الشيخ البيطار الخطابة والتدريس منذ سنة ١٣٢٨ هـ/ ١٩١٠ م خلفاً لوالده في مسجد كريم الدين، أكبر مساجد حي الميدان، حيث تسكن أسرته. وبقي يقوم بهما حتى وفاته. لم ينقطع إلا لسفر أو مرض. وقام بالتدريس كذلك في المدارس النظامية.

وبعد قيام الحكومة العربية الفيصلية بدمشق سنة ١٣٣٧ هـ/ ١٩١٩ م رأى الأمير فيصل بن الحسين بالتشاور مع السيد محمد رشيد رضا أن يرسل إلى الأمير عبدالعزيز آل سعود في نجد (قبل أن يكون ملكاً) رسالة شفوية وكتابية تمهيداً «لعقد اتفاق عام بين جميع أمراء الجزيرة العربية وأئمتها دفعاً للعدوان الأجنبي»[٢٦]، فاختير المترجم لحمل الرسالة، فقام بها، ولكنه تكبد في الطريق



• الأدوات التي يستعملها تجار اللؤلؤ •

الذي قطعه إلى نجد بالقطار وعلى ظهور الإبل مشاق عسيرة، وسلبه قطاع الطرق كل ما يحمله من مال وزاد، وكادوا يقتلونه، مما عاقه عن الوصول إلى هدفه مباشرة. غير أنه استطاع إيصال الرسالة مع أحد النجديين إلى الأمير عبدالعزيز، ومعها رسالة أخرى منه، يشرح له فيها أحواله التي منعته من اللقاء به(٢٧).

وما لبث الشيخ البيطار أن علا كعبه في العلم وذاع صيته، فانتخبه المجمع العلمي العربي (مجمع اللغة العربية اليوم) عضواً عاملاً سنة ١٣٤٢ هـ/ ١٩٢٣ م.

ولما عقد مؤتمر العالم الإسلامي سنة ١٣٤٥ هـ/ ١٩٢٦ م في مكة المكرمة عاصمة المملكة العربية السعودية أيام الملك عبدالعزيز. كان الشيخ البيطار أحد المشاركين المشار إليهم فيه. وقد لفت حضوره انتباه الملك عبدالعزيز وكان اتصل به عن طريق المراسلة المذكورة آنفاً، فكلّفه إدارة المعهد العلمي السعودي في أم القرى (موضوع الوثيقة) فمكث يديره خمس سنوات، تقلد خلالها عدداً من وظائف القضاء والتدريس، منها التدريس بالحرم المكي. وكان للمعهد المذكور أهميته الخاصة، فقد أنشأته «إدارة المعارف العامة» التي أسسها الملك عبدالعزيز سنة ١٣٤٤ هـ/ ١٩٢٦ م بعد توحيد الجزيرة العربية، وأوكل إليها الإشراف على التعليم(٢٨). وافتتح المعهد في مكة المكرمة أول مرة عام ١٣٤٥ هـ/ ١٩٢٧ م، وأطلق عليه في البداية اسم «المعهد الإسلامي»، وهو أقدم مؤسسة تعليمية في المملكة، وقد عنيت إدارة المعارف بتطويره وتحديث مناهجه، وإدخال العلوم الحديثة عليه، كما حرصت الدولة على تزويده بنخبة من المدرسين من كبار علماء الحجاز ومصر ونجد والبلاد العربية والإسلامية، وألحق به قسم

ليلي لمساعدة الموظفين بالدولة على الدراسة فيه. وبعد أشهر قليلة أغلقته الإدارة لضعف الإقبال عليه. ثم في بداية عام ١٣٤٧ هـ/ ١٩٢٩ م أعادت افتتاحه بتنظيم جديد باسم «المعهد العلمي السعودي»، وافتتح له فرعان بالمدينة المنورة وعنيزة بالقصيم(٢٩). وكان هدف الدراسة فيه إعداد الطالب خلال خمس سنوات ليكون معلماً في المرحلة الابتدائية، وقد سدّ خريجوه بعض الحاجة إلى المعلمين في المدارس الابتدائية(٣٠).

وتميزت جهود الشيخ البيطار في المعهد، إذ استطاع تطويره وقام على تنظيمه وإدارته خير قيام(٣١).

رجع إلى الشام بعدئذ ليتابع نشر العلوم في حلقات المساجد وصفوف المدارس وردهات المعاهد ودور المعلمين بدمشق وبيروت.

وحين أراد الملك عبدالعزيز إنشاء دار التوحيد السعودية لتخريج المرشدين والدعاة والقضاة في الطائف(٣٢) قلده إدارتها، فأقام هناك ثلاث سنوات حتى استقرت الدار على نهجها، رجع بعدها إلى دمشق أستاذاً محاضراً في كلية الشريعة بالجامعة السورية، وبقي فيها حتى أحيل إلى التقاعد، فقصر أعماله على حلقات المساجد وأحاديث الإذاعة وأعمال المجمع الذي كان فيه من أكثر أعضائه نشاطاً وإنتاجاً ومشاركة.

رحل الشيخ البيطار إلى عدد من البلاد العربية والإسلامية والأجنبية، فسافر إلى العراق ومصر والهند وباكستان إضافة إلى رحلته إلى الحجاز وأطراف نجد. ودعي لزيارة مجمع العلوم في الاتحاد السوفييتي السابق مع عدد من أعضاء المجمع العلمي العربي سنة ١٣٧٤ هـ/ ١٩٥٤ م، فزار موسكو وطشقند وسمرقند وبطرسبرغ وغيرها(٣٣). ودعته جمعية أصدقاء الشرق الأوسط لزيارة الولايات المتحدة الأمريكية سنة ١٣٧٥ هـ/ ١٩٥٦ م بغرض تقريب وجهات النظر بين المسلمين والمسيحيين هناك، فلبى الدعوة وطاف على بعض مدن الشمال، وألقى فيها عدداً من المحاضرات(٣٤).

عرف العلامة البيطار بأخلاقه الرصينة وسماحته وطهارة قلبه وعفته وتواضعه وهدوئه وحلو كلامه. كان عالماً يزين علمه العمل. تأثر بأستاذه الشيخ جمال الدين القاسمي وبالشيخ محمد رشيد رضا صاحب مجلة المنار في الدعوة إلى التنوّر الفكري وتنقية الإسلام من الشوائب التي دخلته، وكان يدعو إلى ذلك بلطف وهدوء، بعيداً عن العنف الذي يسلكه بعض دعاة الإصلاح، فينفّرون البعيد ويسيئون إلى القريب.

وما زال عاكفاً على العلم حتى لقي ربه سنة ١٣٩٦ هـ/ ١٩٧٦ م فبكاه محبوه وعارفو فضله.

وقد ترك عدداً من الأعمال العلمية بين كتب ألفها ومصنفات حققها ورسائل ومحاضرات ومقالات أنشأها للمجمع. وهي أعمال تتراوح بين علوم العربية واللغة والدراسات الإسلامية، تشير إلى بعض علمه وفضله(٣٥).

*

هذه هي خلفيات الوثيقة و ما يتصل بها. ولئن بقي من كلمة تقال فإنه لابد من الإشارة إلى مدى اهتمام كاتبها الشاعر

سالم العويس بمتابعة الأخبار الثقافية إضافة إلى حبه لمعاهد العلم وتشجيعه لها، فما أهداه الشاعر إلى المعهد إنما هو رمز كبير.

ثم إنّ ماجاء في الرسالة يعدّ شيئاً فريداً يدل على وحدة هذه الأمة؛ فالمعهد أنشأته الحكومة السعودية وأداره ووضع مناهجه رجل من الشام، وابتهج له أهل العلم في سائر أقطار العروبة ومنهم شاعر الإمارات الذي يرسل إلى المعهد ما يرسل «إحياء للشعور القومي» كما يقول في الرسالة.

وإذن فالروح القومية كانت ظاهرة ذات شأن لدى كاتب الوثيقة يعبر عنها بوضوح في حياته مثلما يعبر عنها في أشعاره.

ثم إنّ هناك أمراً مهماً في هذه الوثيقة يدركه من يطّلع على حياة الرجلين، فالعويس يربطه بالبيطار وحدة الفكرة والاتجاه والمبدأ، وكلاهما متأثر بدعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب، وقد قرأ الشاعر على العالمين النجديين في مدرستهما بالحمرية وتأثر بهما وكان يغشى مجلسه أصدقاء له من الأحساء ونجد. وكثيراً ما كان يحتدم النقاش عنده حول مسألة العودة إلى السلف(٣٦). وأشرنا آنفاً إلى أنّ البيطار تأثر بشيخه جمال الدين القاسمي والشيخ محمد رشيد رضا، وهما من هما.

رحم الله أهل العلم في كل زمان وكل مكان، إنهم قدوة صالحة يستضاء بذكرهم على الأيام.

الحواشي :

١ - سالم بن علي العويس، وثائق ودراسات وأبحاث. الشارقة، اتحاد كتاب وأدباء الإمارات، ٤٧.
٢ - المرجع السابق ٤٦، ٧٣.
٣ - المرجع السابق.
٤ - المرجع السابق ٧٥.
٥ - اقتصاديات أبوظبي، د. مانع سعيد العتيبة ط ٢ ، ٣٥.
٦ - سالم بن علي ٦٠.
٧ - المرجع السابق ٧٤.
٨ - المرجع السابق٤٧.
٩ - المرجع السابق٤٧، ٩١.
١٠ - مقدمة ديوان نداء الخليج ٥.

١١ – الديوان ١/ ١٦٣.

١٢ – الديوان ٢/ ٦٢.
١٣ – الديوان ١/ ٩٤، ٢/ ١٦.
١٤ – الديوان١/ ١٠٠، ١٠٤، ١٠٩، ١٥١؛ ٢/ ٢٣، ٢٧، ٣٤، ٧٦، ٧٩.
١٥ – الديوان ١/ ٢٠، ٦٦، ١٢٢.
١٦ – الديوان ١/ ١٦، ٦٨، ٧٧، ١٣٠، ٢/ ٣٣.
١٧ – الديوان ١/ ١٤٧.
١٨ – الديوان ٢/ ٣٧.
١٩ – الديوان ١/ ٣٠.
٢٠ – الديوان ١/ ١٨٨.
٢١ – الديوان ١/ ٧٠، ١٨٨.
٢٢ – الديوان،١/ ١٢٨، ٢/ ٥٦.
٢٣ – الديوان ١/ ٥٠، ١٤١، ١٩٤، ٢/ ١٨.
٢٤ – الديوان ١/ ٦٣، ١٢٠.
٢٥ – وقد أسلم المسيو موريس متأثراً بالبيطار، وتسمى عبدالله الريحاني. الرحلة النجدية الحجازية ٥١.
٢٦ – الرحلة النجدية : المقدمة.
٢٧ – انظر حيثيات الرحلة والرسالة التي وجهها إلى الأمير عبدالعزيز في الرحلة النجدية، ٣٩.
٢٨ – انظر كتاب شبه الجزيرة في عهد الملك عبدالعزيز ٢/ ٦٣٦ ط بيروت ١٣٩٠ هـ/ ١٩٧٠ م
٢٩ – التعليم في المملكة العربية السعودية لخالد سليمان العاصم ط الرياض ١٤١٣ هـ، ٨.
عبدالعزيز، ٢/ ٦٣٦.
٣٠ – شبه الجزيرة في عهد الملك
٣١ – التعليم في المملكة العربية السعودية.
٣٢ – جاء في مقدمة نظام الدار: «أما بعد فقد أسس في مدينة الطائف من مدن الحجاز الشهيرة في شهر المحرم الحرام سنة ١٣٦٤ معهد عال سمي دار التوحيد السعودية لتخريج المرشدين والدعاة والقضاة» عن نشرة من النظام المذكور محفوظة في مركز جمعة الماجد برقم ١٠٧٩ – وثائق.
٣٣ – الرحلة النجدية الحجازية، ٥٨.
٣٤ – المرجع السابق، ٥٩ – ٦٠.
٣٥ – للتوسع في ترجمته، انظر تاريخ علماء دمشق ٢/ ٩١٨ لمحمد مطيع الحافظ ونزار أباظة وكتاب الرحلة النجدية الحجازية ترجم فيه البيطار لنفسه في آخرها ومحمد بهجة البيطار: حياته وآثاره للدكتور عدنان الخطيب.
٣٦ – سالم بن العويس ٧٤.

من نوادر مخطوطات معهد البيروني بطشقند

الدكتور. عبد الرحمن فرفور

حرص مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث على تتبع الكتب الخطية في خزائن العالم، فجمع ما استطاع الحصول عليه من فهارسها، وأخذ يرسل مندوبيه إلى كثير من البلدان ليتعرّف نفائس المخطوطات و يحصل على صور منها.

ومن أجل ذلك ترأستُ بعثة سافرت إلى معهد البيروني في طشقند حيث وجدنا آلاف المخطوطات المدونة بعدد من اللغات، فاستعرضنا ما كتب منها بالعربية وانتقيت قسماً من نوادرها، رغبت في إطلاع الباحثين عليها وعرّفت بها على النحو التالي:

- اسم المخطوط.
- اسم المؤلف وتاريخ وفاته.
- اسم الناسخ وسنة النسخ.
- عدد أوراق المخطوط.
- المراجع المعتمدة التي ذكرته.
- ملاحظات عنه إن وجدت.

لقد كان الاتصال بمعهد البيروني وزيارته من الفرص الطيبة. إذ تلقانا المسؤولون فيه بالترحاب وأطلعونا على ما عندهم. وإننا اليوم إذ ننشر بعضاً من هذه النوادر فإننا سنخرج ما تمّ انتقاؤه كاملاً في كتاب سيصدر عن المركز إن شاء الله.وفيما يلي بعض المنتقيات رتبتها على حروف المعجم.

احاديث (حديث).
أحمد بن الحسن العباسي.
كتب سنة ٤٦٢ هـ.
ق ٤٣ [١ – ٤٣].
رقمه في الأكاديمية ٣١٥٤.

أحكام الصغار (فقه حنفي).
للاسروشني : محمد بن محمود بن حسين ت ٦٣٢ هـ/ ١٢٣٤ م.
كتب سنة ٨٨٧ هـ.
الأعلام ٧/ ٨٦ ، الكشف ١/ ١٩.
رقمه في الأكاديمية ٧٢٧٢٣.
أخذ تاريخ النسخ من الورقة ١٧٦ ب.

اختيارات من فوائد ابن سينا (فلسفة)
ق ١ [١٩ – ٢٠].
رقمه في الأكاديمية ٨٩٩٠.

الأربعون في اصطناع المعروف (حديث).
للمنذري : عبدالعظيم بن عبدالقوي بن عبدالله ٦٥٦ هـ/ ١٢٥٨ م.
كتب سنة ٨٥٦ هـ.
الأعلام ٤/ ٣٠.
رقمه في الأكاديمية ٤٦٩٠.
ذخائر التراث العربي ٢/ ٨٦٠، وفي الظاهرية حديث/ ٤١٣.

أسماء مصنفات نصير الدين الطوسي (فهارس).
كتب سنة ٨٢١ هـ.
ق ١ [٢١ ب – ٢٢ أ].
رقمه في الأكاديمية ٨٩٩٠.

أسئلة وأجوبة القرآن (تفسير).
للرازي : محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر (زين العابدين) ت ٦٦٦ هـ/ ١٢٦٨ م.
كتبه أمين محمد بن محمد، القرن العاشر الهجري.
ق : ١٨٨ [١ – ١٨٨].
الأعلام ٦/ ٥٤، معجم المؤلفين ٩/ ١١٢.
رقمه في الإدارة ٣٨٢.

أشكال التأسيس (رياضيات).
للسمرقندي : محمد بن أشرف – ت بعد ٦٩٠ هـ/ ١٢٩١ م.
كتب سنة ٨٢٧ هـ.
ق : ٢٢ [١٦٨ – ١٨٩].
الأعلام ٦/ ٣٩، الكشف ١/ ١٠٥.
رقمه في الأكاديمية ٣٣٧٣.

أصول علم البلاغة (بلاغة).
لعبدالله بن محمد الحافظ – ت بعد ٧٣٥ هـ/ ١٣٣٤ م.
بخط المؤلف سنة ٧٣٥ هـ.
ق ٢٧ [٢٣٥ – ٢٦٢].
رقمه في الأكاديمية ٢٨٨٤.

أصول فقه المعالمين «من المجموعة الموسومة بالأصول الخمسة» (أصول الفقه).
للفخر الرازي : محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين ت ٦٠٦ هـ/ ١٢١٠ م.
الأعلام ٦/ ٣١٣، معجم المؤلفين ١١/ ١٠٧، هدية العارفين ٢٠/ ١٠٧.

رقمه في الإدارة ١٠٧٢.
ورد العنوان واسم المؤلف في صفحة العنوان.

إعجاز البيان في تفسير أم القرآن (تفسير).
للقونوي : محمد بن إسحاق بن محمد - ت ٦٧٣ هـ/ ١٢٧٥ م.
كتب سنة ٦٦٨ هـ.
ق : ١٣٧ [١ - ١٣٧].
الأعلام ٦/ ٣٠، الكشف ١/ ١٢٠، الذخائر ٢/ ٧٧٠.
رقمه في الأكاديمية ٣١٢٥.
ناقص من الأول.

إفاضة الأنوار في إضاءة أصول المنار (أصول الفقه).
للدهلوي : سعدالدين (أبو الفضائل) ت ٨٩١ هـ/ ١٤٨٦ هـ.
ق : ١٣٨ [١ - ١٣٨].
معجم المؤلفين ٤/ ٢١٥، الكشف ٢/ ١٨٢٤.
رقمه في الإدارة ١٩٨٣.

الأمد الأقصى (وعظ)
لأبي زيد الدبوسي : عبدالله بن عمر بن عيسى ت ٤٣٠ هـ/ ١٠٣٩ هـ.
كتبه محمد بن أحمد بن محمد الكرميني سنة ٦٧٧ هـ.
ق : ٩٧ [١٠٢ - ١٩٨].
الأعلام ٤/ ١٠٩، معجم المؤلفين ٦/ ٩٦، الكشف ١/ ١٦٨.
رقمه في الأكاديمية ٣١٢٩.

أنفاس التفسير (فارسي) (تفسير).
لمحمد بن أحمد بن محمد
كتب سنة ٨٣٥ هـ.
رقمه في الإدارة ١٧٩٤.
المخطوط غير مرقم.

الأوضح في الفقه (الجزء الثاني) (فقه).
للنيسابوري : محمد بن أبي الفتح
كتب في القرن السابع أو الثامن هـ.
ق : ٢٥٠ [١ - ٢٥٠].
الكشف ١/ ٢٠٢.
رقمه في الأكاديمية ٣٢٧١.

الإيضاح في شرح مقامات الحريري (أدب).
للمطرزي : ناصر بن عبدالسيد بن علي ت ٦١٠ هـ/ ١٢١٣ م.
ق ٢٦٩.
الأعلام ٧/ ٣٤٨، معجم المؤلفين ٥/ ٢٣٢، الكشف ٢/ ١٧٨٩.
رقمه في الأكاديمية ٣١٤١.
الظاهرية أدب ١/ ٦١ طوبق مع نسخة الظاهرية رقم ٣١٧٤ المصور على فيلم ٢٨٨ المخطوط مخروم في آخره.

بحر الفوائد الشهير بمعاني الأخبار (حديث).
للكلاباذي : محمد بن إبراهيم بن يعقوب ت ٣٨٠ هـ/ ٩٩٠ م.
ق : ٤٧٥ [١ - ٤٧٥].
الأعلام ٥/ ٢٩٥، الكشف ١/ ٢٢٥.

رقمه في الأكاديمية ٣١٦٢.
مخروم من أوله.

البرهان على مسائل الجبر والمقابلة (رياضيات).

كتب سنة ٧٢٥ هـ.
ق [٧ - ٩١].
رقمه في الأكاديمية ٣٢٩١.

بستان العارفين (تصوف).

لأبي الليث السمرقندي : نصر بن محمد بن أحمد ت ٣٧٣ هـ/ ٩٨٣ م.
كتب سنة ٧٩٥ هـ.
ق : ١١٤ [١٢ - ١٢٦].
الأعلام ٨/ ٢٧، الكشف ١/ ٢٤٣.
رقمه في الأكاديمية ٣١٥٨.

التاج في المعراج (سيرة).

لأبي سعيد الحسن بن علي الواعظ
كتب سنة ٦٤٩ هـ.
رقمه في الأكاديمية ٣١٥٤.
من الورقة [١١٠ - ١١٥].

تبصرة المغتني (فقه حنفي).

ق ١٧٦ (١ - ١٧٦).
كتب سنة ٩٦٩
رقمه في الأكاديمية ٢٦٣٨.
المخطوط مخروم في أوله.

تبيين المقامات (تصوف).

للسمناني : أحمد بن عمر بن أحمد ت ٧٣٦ هـ/ ١٣٣٥ م.
ق ١٧ (٥٤ - ٧٠).

كتبه محمد الهمداني سنة ٧٨٩ هـ.
رقمه في الأكاديمية ٢٥٧٨.
أخذ العنوان والمؤلف من صفحة العنوان.

تحفة الألباب ونخبة الأعجاب (تاريخ).

لمحمد بن أبي الربيع : محمد بن عبدالرحيم بن سليمان ت ٥٦٥ هـ/ ١١٦٩ م.
كتبه أحمد بن ناخوذه محمد الزبيدي سنة ٩٩٤ هـ.
ق : ٥٦ [١ - ٥٦].
الأعلام ٦/ ١٩٩، معجم المؤلفين ١٠/ ١٥٨.
رقمه في الأكاديمية ٣٠٣٦.

التحقيق أو شرح المنتخب الحسامي في أصول الفقه للأخستكي (أصول فقه).

لعبد العزيز البخاري : عبد العزيز بن أحمد بن محمد ت ٧٣٠ هـ/ ١٣٣٠ م.
الأعلام ٤/ ١٣، معجم المؤلفين ٥/ ٢٤٢، الكشف ٢/ ١٨٤٩.
رقمه في الإدارة ٨٠٢.
المخطوط غير مرقم.

التحقيق أو شرح المنتخب الحسامي في أصول الفقه للأخستكي (ط) (أصول الفقه).

لعبد العزيز البخاري : عبد العزيز بن أحمد بن محمد ت ٧٣٠ هـ/ ١٣٣٠ م.
الأعلام ٤/ ١٣، معجم المؤلفين ٥/ ٢٤٢، الكشف ٢/ ١٨٤٩.
رقمه في الأكاديمية ٩٠٠٣.

المخطوط غير مرقم ورد العنوان والمؤلف في البداية.

تخميس البردة (شعر).
كتب سنة ٧٧٧ هـ.
ق ٣٠ [١ - ٣٠].
رقمه في الأكاديمية ٢١٦٥.

التذكرة الهادية (ع. طبية).
لابن السويدي : إبراهيم بن محمد بن علي ت ٦٩٠ هـ/ ١٢٩١ م.
ق ٤١٩.
الأعلام ١/ ٦٣، معجم المؤلفين ١/ ٩٧، الكشف ١/ ٣٨٦.
رقمه في الأكاديمية ٢٤٦٤.

ترغيب القراء في تهذيب الأداء (قراءات).
لعبد اللطيف بن جمال بن سراج النهرواني.
ق ٦١٧ [١ - ٦١٧].
رقمه في الأكاديمية ٣٩٦٤.
ورد العنوان واسم المؤلف في البداية.

التعرف لمذهب اهل التصوف (تصوف).
للكلاباذي : محمد بن إبراهيم بن يعقوب ت ٣٨٠ هـ/ ٩٩٠ م.
ق ٤٥ [١٢٤ - ١٦٨].
الأعلام ٥/ ٢٩٥، الكشف ٢/ ٤١٩.
رقمه في الأكاديمية ٣١٥٤.
منقولة من نسخة مؤرخة سنة ٤١٠ هـ.

تفسير سيد حسين بن سيد بيارا (تفسير).
كتب سنة ١٠٥٨ هـ.
رقمه في الإدارة ٤٥.
المخطوط غير مرقم.

تفسير القشيري (تفسير).
للقشيري : عبد الكريم بن هوازن بن عبدالملك ت ٤٦٥ هـ/ ١٠٧٢ م.
كتب في القرن الحادي عشر الهجري.
ق ٦٢٣ [١ - ٦٢٣].
الأعلام ٤/ ٥٧.
رقمه في الإدارة ٢٨٠.

تقويم الأبدان في تدبير الأبدان (طب).
لابن جزلة : يحيى بن عيسى بن جزلة ت ٤٩٣ هـ/ ١١٠٠ م.
كتب سنة ٦٩٧ هـ.
ق ٤٩ [١ - ٤٩].
الأعلام ٨/ ١٦١، الكشف ١/ ٤٦٧.
رقمه في الأكاديمية ٤٣٧.
مخطوطات الطب: قطاية / ١٦٣.

تلخيص الجامع الكبير (فقه حنفي).
للسمرقندي : محمود بن عمر بن حميد الدين

كتب سنة ٧٦٢ هـ.
ق ٢٨٢ [١ - ٢٨٢].
رقمه في الأكاديمية ٥٥٥٨.

تلقيح الباب في تنقيح طرق الأبواب

(فرائض).
كتبه عمر أحمد عمر الكاشغري سنة ٦٦٦ هـ.
ق ١٨٨ [١ - ١٨٨].
رقمه في الأكاديمية ٣١٤٥.
ورد العنوان في البداية.

التمهيد لقواعد التوحيد (توحيد).
للنسفي : ميمون بن محمد بن محمد ت ٥٠٨ هـ/ ١١١٥ م.
كتب في القرن الثامن الهجري.
ق ٣٣ [٢٣١ - ٢٦٣].
الأعلام ٧/ ٣٤١، معجم المؤلفين ١٣/ ٦٦، الكشف ١/ ٤٨٤.
رقمه في الأكاديمية ٣١٥٨.
كتب العنوان واسم المؤلف بخط مخالف لأصل المخطوط.

تنزيل الآيات المنزلة في مناقب أهل البيت (تفسير).
كتبه محمد بن الحسن سنة ٦٦١ هـ.
ق ٣٣ [٤٤ - ٧٦].
رقمه في الأكاديمية ٣١٥٤.
نسخة منقولة من الخزانة الشريفة المستنصرية من نسخة بخط ابن البواب.

التنوير شرح تلخيص الجامع الكبير (فقه حنفي).
كتب سنة ٨٢٠ هـ.
ق ٥٦٠.
رقمه في الأكاديمية ٣٢٣٨.

الجامع العلمي في القراءات (قراءات).
ق ٧٣٤.
رقمه في الإدارة ٤٠٨.
أخذ العنوان من المقدمة المدونة باللغة الفارسية وهو مكتوب بخط مخالف لأصل المخطوطة.

جملة الغرائب في الحساب (فرائض).
لبيان الحق النيسابوري : محمد بن علي بن الحسين ت ٥٥٣ هـ/ ١١٥٨ م.
كتب سنة ٦٤٧ هـ.
ق ٤٥ [١ - ٤٥].
معجم المؤلفين ١٢/ ١٨٢، الهدية ٢/ ٤٠٣.
رقمه في الأكاديمية ٢٠٢٢.

جوامع الحساب بالتخت والتراب (رياضيات).
للنصير الطوسي : محمد بن محمد بن الحسن ت ٦٧٢ هـ/ ١٢٧٤ م.
كتب سنة ٨١٦ هـ.
ق ٣٤ [١١١ - ١٤٤].
الأعلام ٧/ ٣٠، معجم المؤلفين ١١/ ٢٠٧، الكشف ١/ ٦١١، هدية العارفين ٢/ ١٣١.
رقمه في الأكاديمية ٨٩٩٠.

جواهر الفتاوى (فقه حنفي).
للكرماني : محمد بن عبدالرشيد بن نصر بن محمد (أبو بكر) ت ٥٦٥ هـ/ ١١٧٠ م.
كتبه علي بن علي بن محمد بن حسن
ق ١٧٦ [١ - ١٧٦].
الأعلام ٦/ ٢٠٤، معجم المؤلفين ١٠/ ١٦٦، الكشف ١/ ٦١٥.

رقمه في الأكاديمية ١٢٧٢٣.

الحاوي لجميع المعاني البسيط والوسيط والوجيز (تفسير).
للواحدي : علي بن أحمد بن محمد ت ٤٦٨ هـ/ ١٠٧٦ م.
كتب سنة ٥٣٦ هـ.
ق ٣٥٩ [١ - ٣٥٩].
الأعلام ٤/ ٢٥٥، الكشف ١/ ٦٢٩.
رقمه في الأكاديمية ٣١٥٦.

حل مشكلات الآثار لابن سينا (فلسفة).
للنصير الطوسي : محمد بن محمد بن الحسن ت ٦٧٢ هـ/ ١٢٧٤ م.
كتب سنة ٦٦٩ هـ.
ق ٢٧٠ [١ - ٢٧٠].
الأعلام ٧/ ٣٠، هدية العارفين ٢/ ١٣١.
رقمه في الأكاديمية ٢٦٦٥.

حلية الأبرار وشعار الأخيار في تلخيص الدعوات والأذكار، أو، الأذكار النووية (أوراد وأذكار).
للنووي : يحيى بن شرف بن مري ت ٦٧٦ هـ/ ١٢٧٧ م.
كتب سنة ٧٦٨ هـ.
ق ١٣١ [١ - ١٣١].
الأعلام ٨/ ١٤٩، معجم المؤلفين ١٣/ ٢٠٢، الكشف، ١/ ٦٨٨.
رقمه في الإدارة ١٧٠٣.

خزانة الفتاوى (فقه حنفي).
للحنفي : أحمد بن محمد بن أبي بكر ت ٥٢٢ هـ/ ١١٢٨ م.
لمحمد بن محمد شامي سنة ٩٩١ هـ.
الأعلام ١/ ٢١٥، الكشف ١/ ٧٠٢.
رقمه في الإدارة ٨٦٧.
المخطوط غير مرقم.

خزانة المفتين (فقه حنفي).
للسمنقاني : حسين بن محمد بن حسين ت ٧٤٦ هـ/ ١٣٤٥ م.
ق ٥٤١.
الأعلام ٢/ ٢٥٦، معجم المؤلفين ٤/ ٥٢، الكشف ١/ ٧٠٣.
رقمه في الإدارة ٨٩٦.
المخطوط غير مرقم، تاريخ التأليف ٧٤٠ قريب جداً من تاريخ وفاة المؤلف ٧٤٦. لعله هو الناسخ.

خلاصة الفتاوى (فقه).
لطاهر البخاري : طاهر بن أحمد بن عبدالرشيد ت ٥٤٢ هـ/ ١١٤٧ م.
كتب سنة ١٠٢٠ هـ.
ق ٥٤١ [١ - ٥٤١].
الأعلام ٣/ ٢٢٠، الكشف ١/ ٧١٨.
رقمه في الإدارة ٧٨٥.

خلاصة القاطع والمرشد (قراءات).
رقمه في الإدارة ٣٥٣.
أخذ اسم المخطوطة من صفحة العنوان.

الدرة المنتثرة في الأحاديث المشتهرة (حديث).
للزركشي : محمد بن بهادر بن عبدالله (بدر الدين) ت ٧٩٤ هـ/ ١٣٩٢ م.
كتب في القرن العاشر الهجري.

الأعلام ٦/ ٦٠.
رقمه في الإدارة ٤٧١.

رسالة إثبات النفس (فلسفة).
كتب سنة ٧٢٥ هـ.
ق ٣٠ [٢١ ب - ٥٠].
رقمه في الأكاديمية ٣٢٩١.
ورد العنوان في البداية.

الرسالة العروضية (عروض).
كتب سنة ٨٥٤ هـ.
ق ١١ [١٨٩ - ١٩٩].
رقمه في الأكاديمية ٣٣٧٣.

رسالة في الأدوية المفردة (ع طبية «أدوية»).
كتب سنة ٧٢٥ هـ.
ق ٦ [٧٣ - ٧٨].
رقمه في الأكاديمية ٣٢٩١.

رسالة في الأوفاق لجميع الأعداد الفردية (أوفاق).
ق ٩ [١٣ ب - ٢١].
رقمه في الأكاديمية ٣٢٩١.

رسالة في الجبر والمقابلة، أو، التجنيس في الحساب.
للسجاوندي : محمد بن محمد بن عبدالرشيد ت ٦٠٠ هـ/ ١٢٠٤ م.
ق ١٩ [١١١ - ١٢٩].
الأعلام ٧/ ٢٧، معجم المؤلفين ١١/ ٢٣٣، المخطوطات العلمية ٢/ ٨٧٤.
رقمه في الأكاديمية ٢٠٢٢.

رسالة في حساب الجدول الستيني (فلك) (بالفارسية).
للسمناني : حسين شاه؟
١٩ [٣٧ ب - ٥٥].
رقمه في الأكاديمية ٨٩٩٦.

رسالة في الطب (الطب).
كتب سنة ٧٢٥ هـ.
ق ٢٣ [٥١ - ٧٣].
رقمه في الأكاديمية ٣٢٩١.

رسالة في علم الحساب (رياضيات).
ق ١٤ [٧٨ - ٩١]يمرقمه في الأكاديمية ٣٢٩١.

رسالة في النجوم (نجوم) (بالفارسية).
كتب سنة ٧٢٥ هـ.
ق ١٠ [٩٨ - ١٠٧].
رقمه في الأكاديمية ٣٢٩١.
لايوجد عنوان واسم مؤلف.

الرسالة المعينية (فلك) (بالفارسية).
للنصير الطوسي : محمد بن محمد بن الحسن ت ٦٧٢ هـ/ ١٢٧٤ م.
ق ١٦ [٢٢ ب - ٣٧].
الأعلام ٧/ ٣٠.
رقمه في الأكاديمية ٨٩٩٠.

رسائل إخوان الصفا (فلسفة).
لأبي القاسم المجريطي : مَسْلمة بن أحمد بن قاسم ت ٣٩٨ هـ/ ١٠٠٧ م.

كتب سنة ١١١٩ هـ.
ق ٤٠١.
الأعلام ٧/ ٢٢٤، الكشف ١/ ٩٠٢.
رقمه في الأكاديمية ٣٣٨٧.

روضة العلماء (فقه حنفي).
الزندويستي : حسين بن يحيى البخاري.
كتب سنة ٧٢٥ هـ.
ق ٤٠٣.
الكشف ١/ ٩٢٨.
رقمه في الأكاديمية ٣٢٢٩.

سياسة البدن وفضائل الشراب (طب).
لابن سينا : الحسين بن عبدالله ت ٣٧٠ هـ/ ١٠٣٧ م.
ق ١ [٢٠ ب - ٢١].
الأعلام ٢/ ٢٤١، مؤلفات ابن سينا / ١٨٨.
رقمه في الأكاديمية ٨٩٩٠.

الشافية (صرف).
لابن الحاجب : عثمان بن عمر بن أبي بكر ت ٦٤٦ هـ/ ١٢٤٩ م.
كتب سنة ٧٣٥ هـ.
ق ٦٢ [١ - ٦٢].
الأعلام ٤/ ٢١١، الكشف ٢/ ١٠٢٠.
رقمه في الأكاديمية ٢٨٨٤.

شرح ديوان المتنبي (شعر).
للواحدي : علي بن أحمد بن محمد ت ٤٦٨ هـ/ ١٠٧٦ م.
كتب سنة ٧٣٥ هـ.
ق ٩١ [١ - ٩١].

الأعلام ٤/ ٢٥٥.
رقمه في الأكاديمية ٣٢٩٢.

شرح مجمع البحرين (فقه حنفي).
لابن ملك : عبداللطيف بن عبدالعزيز بن أمين الدين الكرماني ت ٨٠١ هـ/ ١٣٩٨ م.
كتبه محمد إبراهيم علي محمد بن أحمد الناصري سنة ٨٦٥.
ق ٣٤٣ [١ - ٣٤٣].
الأعلام ٤/ ٥٩، معجم المؤلفين ٦/ ١١، الكشف ٢/ ١٦٠١، هدية العارفين ١/ ٦١٧، الظاهرية فقه حنفي ١/ ٤٥٣.
رقمه في الإدارة ٦٣٠.

شرح المختصر في معرفة التقاويم (فلك).
للنيسابوري : الحسن بن محمد ت ٨١١ هـ/ ١٤٠٨ م.
كتب سنة ٨٢٧ هـ.
ق ٣٨ [٧٤ - ١٠٩].
معجم المؤلفين ٣/ ٢٩١.
رقمه في الأكاديمية ٨٩٩٠.

شطحات الصوفية (تصوف).
كتب في القرن التاسع الهجرييمق ٢٣٢.
رقمه في الأكاديمية ٣١٩٨.
مخروم الأول والآخر.

الصراح في ترجمة الصحاح (لغة (بالعربية والفارسية).
لجمال القوشي : محمد بن عمر بن خالد

- كان حياً ٦٨١ هـ/ ١٢٨٣ م.
كتب سنة ٧٠٠ هـ.
ق ٢٦٤ [١ - ٢٦٤].
الكشف ٢/ ١٠٧٧، دار الكتب المصرية ٢/ ١٣٤.
رقمه في الأكاديمية ٣٦٩٨.
تاريخ التأليف ٦٨١ هـ.

العباب الزاخر واللباب الفاخر (لغة).
للرضي الصاغاني : الحسن بن محمد بن الحسن ت ٦٥٠ هـ/ ١٢٥٢ م.
الجزء الأول كتب سنة ٧٠٦ هـ.
ق ٤١٣ [١ - ٤١٣].
الأعلام ٢/ ٢١٤، الكشف ٢/ ١١٢٢.
رقمه في الأكاديمية ٣٢٤٤.
تاريخ النسخ مذكور في الجزء الأخير رقم ١١٠٢٠.

العباب الزاخر واللباب الفاخر (لغة).
للرضي الصاغاني : الحسن بن محمد بن الحسن ت ٦٥٠ هـ/ ١٢٥٢ م.
ق ٣٥٣ [١ - ٣٥٣].
الجزء الأخير كتب سنة ٧٠٦ هـ.
الأعلام ٢/ ٢١٤، الكشف ٢/ ١١٢٢.
رقمه في الأكاديمية ١١٠٢٠.

العقد الفاخر الحسن في طبقات أكابر اليمن (تراجم).
للخزرجي : علي بن الحسن ابن وهاس ت ٨١٢ هـ/ ١٤١٠ م.
كتب سنة ٩٠٠ هـ.
ق ٢٣٨ [١ - ٢٣٨].
الأعلام ٤/ ٢٧٤، الإيضاح ٢/ ١٠٨.

رقمه في الأكاديمية ١٠٤.
ورد العنوان واسم المؤلف في صفحة العنوان.

عيون المجالس وسرور الدارس (وعظ).
للحدادي : طاهر بن محمد بن أحمد بن نصر ت ٤١٠ هـ/ ١٠١٩ م.
ق ٢٤٧ [١ - ٢٤٧].
الكشف ٢/ ١١٨٧، هدية العارفين ١/ ٤٢٩.
رقمه في الأكاديمية ٥١٥٦.

غرائب القرآن ورغائب الفرقان (تفسير).
للنظام النيسابوري : الحسن بن محمد بن الحسين القمي ت ٨٥٠ هـ/ ١٤٤٦ م.
الأعلام ٢/ ٢١٦، معجم المؤلفين ١٢/ ٢٠٤، الكشف ٢/ ١١٩٥، الذخائر ٢/ ٨٨١.
رقمه في الإدارة ٤٠٠.
المخطوط غير مرقم.

غريب القرآن (تفسير).
للسجستاني : محمد بن عُزيز ت ٣٣٠ هـ/ ٩٤١ م.
كتب سنة ٤٩١ هـ.
ق ١٠١ [١ - ١٠١].
الأعلام ٦/ ٢٦٨، الكشف ٢/ ١٢٠٧.
رقمه في الأكاديمية ٣١٢٩.

الغريبين (غريب القرآن وغريب الحديث) (علوم القرآن).
للهروي : أحمد بن محمد بن عبدالرحمن

ت ٤٠١ هـ/ ١٠١١ م.
ق ٣٦٢.
الأعلام ١/ ٢١٠، الكشف ٢/ ١٢٠٩.
رقمه في الأكاديمية ٣١٩٤.
نسخة من القرن السادس الهجري.

الفائق في غريب الحديث (حديث).
الزمخشري : محمود بن عمر بن محمد ت ٥٣٨ هـ/ ١١٤٤ م.
كتب سنة ٦٦٠ هـ.
ق ٨٥ [١ - ٨٥].
الأعلام ٧/ ١٧٨، الكشف ٢/ ١٢١٧.
رقمه في الأكاديمية ٤٧٢٥.
مخروم الأول.

فتاوى الأوزجندي (فتاوى).
لقاضي خان : الحسن بن منصور بن أبي القاسم محمود بن عبدالعزيز الأزوبندي ت ٥٩٢ هـ/ ١١٩٦ م.
كتبه الحاج رمضان بن الحاج إبراهيم سنة ١٠٦٧ هـ.
ق ٣٩٨ [١ - ٣٩٨].
الأعلام ٢/ ٢٢٤، معجم المؤلفين ٣/ ٢٩٧.
رقمه في الأكاديمية ١١٥٧٥.
مكان النسخ مدينة إسماعيل كجدي.

فتاوى التمرتاشي (فقه حنفي).
للتمرتاشي : أحمد بن إسماعيل بن محمد ت نحو ٦١٠ هـ/ ١٢١٤ م.
كتب سنة ٧١٨.
ق ٣٢٨ [١ - ٣٢٨].
الأعلام ١/ ٩٧، الكشف ٢/ ١٢٢١، الهدية ١/ ٨٩.
رقمه في الأكاديمية ٣٢٨٠.

«الفتاوى السراجية» (فتاوى).
للأوشي : علي بن عثمان بن محمد ت بعد ٥٦٩ هـ/ ١١٧٣ م.
كتبه محمد أحمد البخاري.
ق ١٦٠.
الأعلام ٤/ ٣١٠، الكشف ٢/ ١٢٢٤، سركيس ٢/ ٥٠٠.
رقمه في الإدارة ٦٠٦.

فتاوى العتابي، أو، جامع الفقه (فقه حنفي).
للعتابي : أحمد بن محمد بن عمر ت ٥٨٦ هـ/ ١١٩٠ م.
كتب سنة ٧٣٤ هـ.
ق ٢٧٨ [١ - ٢٧٨].
الأعلام ١/ ٢١٦، الكشف ١/ ٥٦٧ و ٢/ ١٢٢٦.
رقمه في الأكاديمية ٧٢٦٧.

الفتاوى الكبرى (فقه حنفي).
للصدر الشهيد : عمر بن عبدالعزيز بن عمر ت ٥٣٦ هـ/ ١١٤١ م.
كتب سنة ٨٢٦.
ق ٩٩ [١٢٦ - ٢٢٤].
الأعلام ٥/ ٥١، الكشف ٢/ ١٢٢٨.
رقمه في الأكاديمية ٣١٥٨.

فتح الجليل في حل ألفاظ جواهر درر خليل (فقه مالكي).
للتتائي : محمد بن إبراهيم بن خليل ت

٩٤٢ هـ/ ١٥٣٥ م.
كتب سنة ١٠١٨ هـ.
ق ٢٥٢ [١ - ٢٥٢].
الأعلام ٥/ ٣٠٢، الهدية ٢/ ٢٣٦.
رقمه في الأكاديمية ٣١١٣.

فتح العزيز شرح الوجيز (فقه شافعي).
للرافعي : عبدالكريم بن محمد بن عبدالكريم ت ٦٢٣ هـ/ ١٢٢٦ م.
كتب قبل ٨١٤ هـ.
الأعلام ٤/ ٥٥، الكشف ٢/ ٢٠٠٢، الهدية ١/ ٦٠٩.
رقمه في الأكاديمية ٨٧٨٩.
يبتدىء بكتاب النكاح.

فتوح الغيب (تصوف).
لعبدالقادر الجيلاني : عبدالقادر بن موسى بن عبدالله ت ٥٦١ هـ/ ١١٦٦ م.
ق ٣٦٣ [١ - ٣٦٣].
الأعلام ٤/ ٤٧، الهدية ١/ ٥٩٦.
رقمه في الأكاديمية ٣٢٥٠.
القرن الثامن الهجري.

فصول الأحكام في أصول الكلام (أصول فقه).
كتبه صدرالدين محمد بن صدرالدين سنة ٩٠٦ هـ.
ق ٥٧٠.
رقمه في الأكاديمية ١١٧٧٩.

فصول الأسروشني (فقه حنفي).
الأُسْروشَني : محمد بن محمود بن حسين ت ٦٣٢ هـ/ ١٢٣٤ م.
كتبه محمود بن عمر بن محمد سنة ٦٦٤ هـ.
ق ٣٣٧.
الكشف ٢/ ١٢٦٦، الأعلام ٧/ ٨٦، كحالة ١١/ ٣١٧، هدية العارفين ٢/ ١١٣.
رقمه في الأكاديمية ٣٢٤٥.

الفصول في علم الجدل (علم الكلام).
للنسفي : محمد بن محمد بن محمد ت ٦٨٧ هـ/ ١٢٨٩ م.
كتب سنة ٧٤٤ هـ.
ق ١٠ [١٣٩ - ١٤٨].
الأعلام ٧/ ٣١، الكشف ٢/ ١٢٧٢.
رقمه في الأكاديمية ١٩٨٣.

الفلاح في شرح السنة (فقه شافعي).
للسمناني : أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد ت ٧٣٦ هـ/ ١٣٣٦ م.
الأعلام ١/ ٢٢٣، معجم المؤلفين ٢/ ٦٩، الكشف ١/ ٥١٦.
رقمه في الإدارة ٤٢١.

قصائد شعرية لقطب الدين السروري ومحيي الدين الغساني وكمال الدين الحسن الأصفهاني (شعر).
كتب سنة ٧٢٥ هـ.
ق ٦ [١ - ٦].
رقمه في الأكاديمية ٣٢٩١.

قلائد المرجان في عقائد الإيمان (عقائد).
لعبد الغني النابلسي : عبدالغني بن إسماعيل ابن عبدالغني ت ١١٤٣ هـ/

١٧٣١ م.
ق ٧١ [٢٦٣ - ٣٣٣].
الأعلام ٤/ ٣٢، معجم المؤلفين ٥/ ٢٧١، الإيضاح ٢/ ٢٣٩، هدية العارفين ٥/ ٥٩٢.
رقمه في الأكاديمية ٣١٥٨.

قنية المنية لتتميم الغنية (فقه حنفي).
للزاهدي الغزميني : مختار بن محمود بن محمد ت ٦٥٨ هـ/ ١٢٦٠ م.
كتب سنة ٧٢٤ هـ.
ق ١٧٧ [١ - ١٧٧].
الأعلام ٨/ ١٩٣، الكشف ٢/ ١٣٥٧.
رقمه في الأكاديمية ٥٩٤٢.

كتاب في علوم القرآن (علوم قرآن).
رقمه في الإدارة ٣٩٩.
المخطوط غير مرقم، مخروم في أوله وآخره. اطلع المؤلف على عدة كتب من خلال تأليفه منها مواقع النجوم والتحبير في علوم التفسير وغيرها.

الكشاف (تفسير).
للزمخشري : محمود بن عمر بن محمد ت ٥٣٨ هـ/ ١١٤٤ م.
كتب سنة ٦٩٤ هـ.
ق ٣١٩.
الأعلام ٧/ ١٧٨.
رقمه في الإدارة ٣١٧.

كلمات الحكم (أدب/ مواعظ).
ق ١١ [١ - ١١].
رقمه في الأكاديمية ٣١٥٨.
المخطوط مخروم في أوله يحتوي على حكم وأمثال مرتبة على حروف الهجاء.

اللباب في علوم الكتاب (جـ ٥) (تفسير).
لابن عادل : عمر بن علي بن عادل ت بعد ٨٨٠ هـ/ بعد ١٤٧٥ م.
كتب في القرن التاسع الهجري.
الأعلام ٥/ ٥٨، الكشف ٢/ ١٥٤٣.
رقمه في الإدارة ٣٤٢.

مبرز المعاني شرح قصيدة حرز الأماني (قراءات).
للعمادي : محمد بن عمر بن علي بن أحمد ت بعد ٧٨٠ هـ/ ١٣٧٨ م.
كتب في القرن الثامن الهجري.
ق ١٧٤ [١ - ١٧٤].
رقمه في الأكاديمية ١١٩٣٤.
منقولة عن نسخة المؤلف، الفهرس الشامل للتراث، القراءات ١/ ٢٨٢.

مختار الفتاوى (فقه حنفي).
للمرغيناني : علي بن أبي بكر بن عبدالجليل الفرغاني ت ٥٩٣ هـ/ ١١٩٧ م.
كتب سنة ٩٨٢ هـ ببخارى.
ق ٢٣٤.
الأعلام ٤/ ٢٦٦، معجم المؤلفين ٧/ ٤٥، الكشف ٢/ ١٦٢٢.
رقمه في الإدارة ٧٢٨.
المخطوط مخروم في أوله.

مختصر في معرفة التقاويم (فلك).

للنصير الطوسي : محمد بن محمد بن الحسن ت ٦٧٢ هـ/ ١٢٧٤ م.
ق ١٨ [٥٥ - ٧٢].
الأعلام ٧/ ٣٠، الكشف ٢/ ١٠١٠، الهدية ٢/ ١٣١، المخطوطات العلمية كنج ٢/ ١٤٦.
رقمه في الأكاديمية ٨٩٩٠.

مدخل الحصن أو شرح الحصن الحصين (أوراد وأذكار).
للحنفي : محمد، كان حياً ٩٣١ هـ/ ١٥٢٤ م.
كتبه المؤلف.
رقمه في الإدارة ١٧٥٣.
المخطوط غير مرقم.

مسائل الحساب والفرائض (فرائض).
للسجاوندي : محمد بن محمد بن عبدالرشيد ت ٦٠٠ هـ/ ١٢٠٤ م.
كتب سنة ٥٩٩ هـ.
ق ٣٥ [٧٦ - ١١٠].
الأعلام ٧/ ٢٧، معجم المؤلفين ١١/ ٢٣٣.
رقمه في الأكاديمية ٢٠٢٢.

مسائل الخنثى (فرائض).
للسجاوندي : محمد بن محمد بن عبدالرشيد ت ٦٠٠ هـ/ ١٢٠٤ م.
كتبه محمد بن خضر بن محمد سنة ٦٤٧ هـ.
ق ٩ [٤٦ - ٥٤].
الأعلام ٧/ ٢٧، معجم المؤلفين ١١/ ٢٣٣.
رقمه في الأكاديمية ٢٠٢٢.
ورد العنوان والمؤلف في البداية.

مسائل المناسخة (فرائض).
ق ٢١ [٥٥ - ٧٥].
رقمه في الأكاديمية ٢٠٢٢.

مسند أبي عوانة (حديث).
لأبي عوانه : يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم ت ٣١٦ هـ/ ٩٢٨ م.
كتب سنة ٧٢٣ هـ.
الأعلام ٨/ ١٩٦، الكشف ٢/ ١٦٧٩.
رقمه في الإدارة ٤٦٣.
المخطوط غير مرقم.

مصباح الهداية ومفتاح الكفاية في ترجمة عوارف المعارف (فارسي) (تصوف).
للكاشي : محمود بن علي بن أبي طاهر ت ٧٣٥ هـ/ ١٣٣٤ م.
كتب سنة ٧٨٩ هـ.
ق ١٠٧ [٧١ - ١٧٧].
الكشف ٢/ ١٧١١، الهدية ٢/ ٤٠٨.
رقمه في الأكاديمية ٢٥٧٨.

مطالع الأنوار (منطق).
للسراج الأرموي : محمود بن أبي بكر بن أحمد ت ٦٨٢ هـ/ ١٢٨٣ م.
كتب سنة ٧٣٥ هـ.
ق ٩٦ [٦٧ - ١٦٢].
الأعلام ٧/ ١٦٦، الكشف ٢/ ١٧١٥.
رقمه في الأكاديمية ٢٨٨٤.

مطلع فصوص الكلم في معاني فصوص الحكم (تصوف).

للقيصري : داود بن محمود بن محمد ت ٧٥١ هـ/ ١٣٥٠ م.

كتبه فضل الله بن حسين بن محمد النسفي سنة ٨٠٩ هـ.

ق ٢٣١ [١ - ٢٣١].

الأعلام ٢/ ٣٣٥، معجم المؤلفين ٤/ ١٤٢، الكشف ٢/ ١٧٢٠، سركيس ٢/ ١٥٣٧.

رقمه في الإدارة ١٨١٣.

مطلع فصوص الكلم في معاني فصوص الحكم (تصوف).

للقيصري : داود بن محمود بن محمد ت ٧٥١ هـ/ ١٣٥٠ م.

كتب سنة ٨٨٥ هـ.

ق ٢١٩.

الأعلام ٢/ ٣٣٥، معجم المؤلفين ٤/ ١٤٢، الكشف ٢/ ١٧٢٠، سركيس ٢/ ١٥٣٧.

رقمه في الإدارة ١٦٨٩.

المعينية في الهيئة (هيئة).

للنصير الطوسي : محمد بن محمد بن الحسن ت ٦٧٢ هـ/ ١٢٧٤ م.

كتب سنة ٨٢١ هـ.

ق ١٨ [١ - ١٨].

الأعلام ٧/ ٣٠.

رقمه في الأكاديمية ٨٩٩٠.

المكاشفات (تصوف).

للسمناني : أحمد بن محمد بن أحمد ت ٧٣٦ هـ/ ١٣٣٦ م.

كتب سنة ٧٨٩ هـ.

ق ٥٣ [١ - ٥٣].

الأعلام ١/ ٢٢٣، الكشف ٢/ ١٨١١.

رقمه في الأكاديمية ٢٥٧٨.

منهاج الوصول إلى علم الأصول (أصول فقه).

للبيضاوي : عبدالله بن عمر بن محمد ت ٦٨٥ هـ/ ١٢٨٦ م.

كتب سنة ٧٣٤ هـ.

ق ٧١ [١٦٤ - ٢٣٤].

الأعلام ٤/ ١١٠، الكشف ٢/ ١٨٧٨.

رقمه في الأكاديمية ٢٨٨٤.

ناظمة الزهر في الأعداد واختلاف أصل البلاد (قراءات).

للشاطبي : قاسم بن فيره بن خلف بن أحمد الرعيني ت ٥٩٠ هـ/ ١١٩٤ م.

كتب سنة ٩٤٠ هـ.

الأعلام ٥/ ١٨٠، معجم المؤلفين ٨/ ١١٠، الكشف ٢/ ١٩٢١.

المخطوط غير مرقم.

رقمه في الإدارة ٣٨٩.

النهاية في شرح الهداية (فقه حنفي).

للسغناقي : الحسن بن علي بن حجاج «حسام الدين» ت ٧١١ هـ/ ١٣١١ م.

كتبه الحسن بن محمد بن أصيل سنة ٧٣٤ هـ.

ق ٣٥٢.

الأعلام ٢/ ٢٤٧، معجم المؤلفين ٤/ ٢٨، الكشف ٢/ ٢٠٣٢، الأزهرية ٢/ ٢٦٤.

رقمه في الإدارة ٣٢٦٥.
أخذ العنوان من النهاية لدى مقابلة باب طلاق المريض مع النهاية الموجودة في نسخة مكتبة الأسد برقم ١٦٨٧٥ تطابقا فاعتمدنا المؤلف السغناقي.

نهاية الوصول (توحيد).

كتبه علي بن محمد بن علي النسفي سنة ٦٨٠ هـ.
ق ٢٠٠.
رقمه في الأكاديمية ١٠١٢٩.
ورد العنوان في النهاية.

النهر الماد من البحر (ط) (تفسير).

لأبي حيان النحوي : محمد بن يوسف بن علي ت ٧٤٥ هـ/ ١٣٤٤ م.
الأعلام ٧/ ١٥٢.
رقمه في الأكاديمية ٤٩٠٩

نوادر الأصول في معرفة أخبار الرسول (حديث وتصوف).

للحكيم الترمذي : محمد بن علي بن الحسن بن بشير ت نحو ٣٢٠ هـ/ ٩٣٢ هـ.
كتب في القرن الثامن.
الأعلام ٦/ ٢٧٢، معجم المؤلفين ١٠/ ٣١٥، الكشف ٢/ ١٩٧٩.
رقمه في الإدارة ٤٢٩.

الوسيلة في السيرة النبوية (سيرة).

كتب في القرن السابع الهجري.
ق ٢٢٦.
رقمه في الأكاديمية ١٢٠.

مخطوطات دار الوثائق القومية

من مصادر الدراسات السودانية

الدكتور. يحيى محمد إبراهيم
الدكتور. علي صالح كرار
دار الوثائق القومية ـ الخرطوم

تشكل المخطوطات جزءاً هاماً من تراث سائر الأمم المتحضرة. ومن هنا ينبع اهتمام دار الوثائق القومية بجمعها وصيانتها وحفظها وتيسير سبل الإفادة منها عن طريق تصنيفها وفهرستها ونشرها والإعلام بها. وبما أن العديد من الأسر والأفراد بالسودان مازالوا يقتنون ضمن وثائقهم الخاصة مجموعات من المخطوطات القيمة التي تعد مكملة للوثائق العامة أو الرسمية، وتسهم في سد الكثير من الفجوات بها، فقد دأبت الدار على جمعها.

ويتباين إدراك الأسر والأفراد لأهمية ما يقتنون من وثائق ومخطوطات تبايناً كبيراً. فمنهم من يدرك أهميتها ويهيىء لها ظروف حفظ مناسبة. بل إن هناك من يعاملها بقداسة تامة بسبب صدورها من شيخ أو زعيم له مكانته. وكثيراً ما تحول هذه القداسة بين الوثيقة أو المخطوطة وبين الباحثين عن المعلومة والحقيقة. ولا

جدال في أن عدم توافر الحماية القانونية للمخطوطات أدى إلى بعثرتها أو مكوثها في أيدٍ لاتقدّر قيمتها، مما عرضها للضياع والفناء.

شرعت الدار منذ عهد بعيد في جمع المخطوطات من الأسر والأفراد فاقتنت عبر السنين حصيلة طيبة. وكان للاتصالات الشخصية التي قام بها الدكتور أبو سليم واستقطابه لجهود العديد من أصدقاء الدار والحادبين على التراث أمثال الأستاذ الطيب محمد الطيب والأستاذ مصطفى طيب الأسماء الأستاذ عثمان حسن أحمد الكد رحمه الله وشيوخ الطرق الصوفية و خلفاذهم وكبار الأنصار، دور فعال في تنمية مقتنيات الدار من المخطوطات والوثائق الخاصة.

كما أن تعاون دار الوثائق مع معهد الدراسات الأفريقية والآسيوية بجامعة الخرطوم منذ أن كان شعبة لأبحاث السودان، ودأبهما المشترك في حملات جمع الوثائق الخاصة مكّن الدار من الحصول على مجموعات قيّمة من المخطوطات.

وقد أفلح الأسلوب الذي انتهجته الدار خلال البحث الحقلي عن الوثائق الخاصة في كسب ثقة العديد من الأفراد والأسر وحثها على إيداع أصول مقتنياتها أو صور عنها بالدار. ونزولاً عند رغبة أصحاب المخطوطات فإن الدار كانت تعيدها إليهم بعد تصويرها. كما كان في ميسور هؤلاء الحصول على نسخ مصورة من أصول مخطوطاتهم إضافة إلي الترميم المجاني لهذه الأصول بأسلوب علمي لا يتوافر إلا في دار الوثائق.

وحفزت ثمار الجهود التي بذلتها الدار وشعبة أبحاث السودان المتمثلة في نشر الأخيرة لكتاب الدكتور أبو سليم «الفونج والأرض»، العديد من الباحثين السودانيين والأجانب لاقتحام مجال العمل الحقلي بحثاً عن الوثائق الخاصة.

ففي عام ١٩٦٥ وقف البروفسور الفرنسي جوزيف توبيانا وزوجته ماري على مجموعة مهمة من الوثائق الخطية بشمال غرب كُتُم بدارفور، تمكنا من تصويرها فوتوغرافياً وأبقيا الأصول عند صاحبها. ثم أودعا نسخاً منها بدار الوثائق. واستشعاراً بأهمية الوثائق التي تضمنها كتاب «الفونج والأرض» قام مؤلفه الدكتور أبو سليم والمؤرخ الأمريكي الدكتور اسبولدنق بإصدارها في كتاب بالإنجليزية عنوانه «وثائق من سِنّار القرن الثامن عشر».

وفي عام ١٩٧٠ تمكن البروفسور أوفاهي المحاضر بجامعة بيرجن النرويجية من تصوير أكثر من مائة وثيقة خطية بشمال دارفور أودعت نسخ منها بالدار.

وقد أعد البروفسور أوفاهي بالتعاون مع البروفسور عبدالغفار محمد أحمد كتيِّبَيْن بالإنجليزية عنوانهما Documents from Dar Fur ضمنّا فيه مجموعة من هذه الوثائق.

ومن الذين أسهموا في إثراء مقتنيات الدار خلال قيامهم ببحوث حقلية تتصل بأطروحات أكاديمية الدكتورة الهولندية لدوين كابتجن، وكانت وقتها محاضرة

بقسم التاريخ في جامعة الخرطوم وأعدت رسالة قيمة عن المساليت. كما قام زوجها الدكتور اسبولدنق بنشر العديد من المؤلفات والبحوث التي استندت على ما جمعه من وثائق خلال زياراته الميدانية لمناطق الشايقية والرباطاب بشمال السودان. ونخص بالذكر هنا كتابه The Heroic Age of Sinnar. وقد استشعرت إدارة دار الوثائق أهمية إكساب بعض كادرها الخبرة اللازمة في البحوث الميدانية فشرعت بإيفاد مندوبيها مع الأساتذة والباحثين من السودانيين والأجانب خلال قيامهم ببحوثهم الحقلية. ومن أمثلة ذلك إيفادها للسيد علي صالح كرار مع الدكتور أوفاهي الي دارفور في زيارته التي قام بها عام ١٩٧٦. وقد كانت تلك الرحلة فترة تدريب وصقل أفاد منها مندوب الدار كثيراً عند قيامه عام ١٩٧٧ بعمل حقلي في منطقة الخرطوم وبالولاية الشمالية نجمت عنها رسالة الماجستير التي تقدم بها لمعهد الدراسات الأفريقية والآسيوية بجامعة الخرطوم ثم أفاد منها في عام ١٩٨٢ عند إعداده لرسالة الدكتوراة بجامعة بيرجن النرويجية. وسارت الدار على النهج ذاته مستغلة زيارة الدكتور اندرس بيركلو المحاضر بجامعة بيرجن لمنطقة شندي وبعض مناطق الجزيرة فأوفدت معه مبعوثين عنها لاكتساب الدراية والخبرة.

وقد أثمرت جهود الدار لجمع الوثائق الخاصة فحصلت على دفعة كبيرة منها حين وقعت اتفاقية التعاون الثلاثي بينها وبين جامعة بيرجن وجامعة الخرطوم عام ١٩٨٦. ففي إطار تلك الاتفاقية حصلت الدار على وحدة متطورة للتصوير المايكروفيلمي وآلات لاستنساخ الوثائق بعضها يسهل حمله إلى حيث الوثائق. كما حصلت على وحدة للكمبيوتر وشرعت الآن في توظيفها لرفع كفاية الأداء بقسمي البحوث والفهرسة. وفي الإطار نفسه حصلت الدار على منحتين لدرجة الماجستير في مجالي التاريخ وعلوم الوثائق. وقد كانت أطروحة الماجستير التي تقدّم بها مبعوث الدار الطيب أبشر الطيب دراسة وفهرسة تحليلية للوثائق الخاصة بالسيد عبدالله حمزة الخندقاوي أحد كبار تجار منطقة شندي في القرن التاسع عشر. وقد قام بجمع هذه الوثائق وتصويرها الدكتور اندرس ومندوب الدار المرافق بمنطقة شندي.

ومن الذين أسهموا أيضاً في بناء مقتنيات الدار من المخطوطات والوثائق الخاصة الدكتور يحيى محمد إبراهيم عبر العمل الحقلي الذي قام به إبان إعداده للبحث الذي نال به إجازة الدكتوراة في الدراسات الإفريقية والآسيوية بجامعة الخرطوم. وشملت الزيارات الميدانية التي قام بها مجموعة من الأسر بولاية الخرطوم وقرى الزينية والبياضية وأسنا بصعيد مصر. ويعد الدكتور العدة للقيام بعمل حقلي مماثل في اليمن والسعودية.

ولعلنا نلمس جميعاً حرص الدار على جمع الوثائق الخاصة وتيسير أفضل السبل لحفظها والإفادة منها حين بادرت بتكوين لجنة لهذا الغرض أسمتها لجنة الوثائق الخاصة. وهذه اللجنة منبثقة عن

المجلس القومي للوثائق، حددت مهامها في دراسة أماكن المخطوطات وجمعها من الأسر والأفراد وحفظها بالدار توطئة لدراستها وإعدادها للباحثين. وباشرت اللجنة مهامها بحماسة فاستطاعت أن تحصل على مجموعة من المخطوطات النادرة. كما استطاعت أن تبرز نشاطها في وسائل الإعلام مما كان له مردود طيب وسريع لدى المواطنين الذين بادروا إلى الاتصال بها مبدين استعدادهم للتعاون. بل إن منهم من أرسل وثائق من تلقاء نفسه. ولعل النبذة التي ذيّلنا بها هذه الورقة تعكس بعض ما أنجزته اللجنة في هذا السبيل.

* *

تعريف بالمخطوطات المودعة بالدار

نكتفي هنا بتعريف موجز لبعض المخطوطات المتنوعة بغرض الإعلام عنها وحثّ الباحثين على دراستها وتحقيقها:

أولاً : إجازات وأسانيد :

تتعدد إجازات الطرق الصوفية تبعاً لنشاط أصحابها. وفي «طبقات ود ضيف الله» إشارات إلى الإذن بالإجازة، وجمع الدكتور أبو سليم نصوص كثير من الإجازات، وحققها وهي قيد الطبع. وبين أيدينا نموذج لكتاب مخطوط جامع للأسانيد هو «ثبت الأسرار ونور الأنوار الجامع لأسانيد وإثبات الأخبار» للطيب بن مونه الذي جمع نصوص الإجازات وأسانيدها، موفراً بذلك على القارىء جهداً وزمناً. وهذه النصوص تلقي الضوء على تنوع معارف أصحابها، وأسلوب الإجازات، وهي لا تقتصر على طائفة دون غيرها وإنما تشمل أصحاب الكتب الستة والأئمة الأربعة وأسانيد فقه المذاهب والبلاغة والتصوف واللغويين والنحاة، ولبس الخرقة وتلقين الذكر والبيعة الصوفية. فضلاً عن سند الشاذلية بأحزابها وأورادها، وثبت الشيخ محمد بن علي السنوسي والإمام مرتضى الزبيدي والبناني وأحمد صديق الغماري ومحمد بن عابد السندي وأسانيد مدثر إبراهيم الحجاز في تعليم القرآن والعلم والحديث وأسانيد أحمد سكيرج وألفا هاشم ومحمد الحافظ التجاني وهؤلاء من أقطاب الطريقة التجانية.

ثانياً : أحاديث الأمسيات للأستاذ عبدالله حمد:

مجموعة مقالات وأحاديث تتناول مسائل دينية واجتماعية وتاريخية، وقضايا الدعوة الإسلامية والمجلس التشريعي والتبشير والمبشرين والإرساليات الصليبية، وبعض قضايا الجنوب وفتاوى شرعية وآداب اجتماعية. طبعت هذه الأحاديث من قبل ولكن الكثير من القراء والباحثين لم يقفوا عليها. ومن المفيد إعادة نشرها بعد ترتيبها مع دراسة وافية عن الكاتب وموضوعات الأحاديث.

ثالثاً : أعمال أدبية :

أ - دراسات :

في محفوظات الدار عدد من الدراسات

عن بعض الشعراء والأدباء، من إعداد الشاعر مصطفى طيب الأسماء، نذكر منها دراساته عن:

١ - الهادي العمرابي، حياته وشعره وتراثه الأدبي.

٢ - الشاعرين عمر البنا وإبراهيم عمر الأمين.

٣ - الشاعرين العباسي وأحمد محمد صالح.

٤ - قضايا الوطن العربي في الشعر السوداني.

٥ - مقالات أدبية ومباحث في الكتب ومقارنات لشعراء.

٦ - نقد وتعليق على بعض كتب اللغة.

ب - دواوين :

هي لمجموعة شعراء يمثلون فترات تاريخية ومدارس مختلفة، وبعضها لشيوخ الطرق، وأخرى لعلماء وأدباء، نذكر منها آثار الحسين زهراوابن عمر وديوان «الطود الراسخ» لأحمد بن إدريس الرباطابي(١) ودواوين الشيوخ محمد طيب الأسماء وعبدالمحمود نور الدائم والصاوي عبد الماجد وأشعار أحمد العاقب وغيرهم.

رابعاً : الأنساب :

في محفوظات الدار مجموعة من كتب الأنساب الخطية التي لم تنشر من قبل. وهي تحوي معلومات كثيرة في تاريخ القبائل والأسر وتراجم أعلامها وانتشارها وأدوارها المختلفة. وبعضها تناول قبائل بعينها، وأخرى تعنى بالأسر وبعضها يعتني بأنساب الأعلام من الصوفية والفقهاء والحكام والأعيان، وبعضها يكتفي بذكر شجرات الأنساب.

ويتضح من نصوصها أن مؤلفيها على علم بأصول التأليف ومنهج البحث من بيان للأسلوب المتبع في الكتابة، وذكر المصادر وبيان دواعي التأليف، وتصويب الأخطاء الشائعة في الكتابات السابقة، والرغبة في التزام الصدق..

ومن هذه المؤلفات :

١ - واضح البيان في تاريخ العبدلاب، وذكرها الدكتور محمد صالح محيي الدين في كتابه «مشيخة العبدلاب».

٢ - كتاب في ذكر نسب غلام الله بن عائد. وهو يتناول ذريته وانتشارهم وأعلامهم وآثارهم.

٣ - مخطوط النبر العباسي، وهو يحوي تفاصيل كثيرة، وصاحبها ملم بالأحداث، ونشرها محققة سيغير كثيراً من المفاهيم عن الأنساب. ويعتزم الباحث أحمد المعتصم تحقيقها.

٤ - ضمن أوراق الشيخ الفاتح الصاوي مخطوطة تتحدث عن عروبة الفلاته والجبرت وتؤرخ لهجرة الحدارب، وتترجم لأنساب العمراب والشريف حمد بن أبي دنانة ونسبه وذريته.

خامساً التصوف :

من مخطوطات عصر المماليك الإسلامية في بلادنا كتاب «إسماعيل الدقلاشي في طريق أهل الله»، وهو مودع بأرشيف الدار ويؤكد انتشار علم التصوف وتدريسه في حلقات الدروس

والتأليف لهذا الغرض.
ومؤلف هذا الكتاب عالم شاعر صوفي ملامتي، وكتابه هذا خير ما ألف في هذا الفن في بلادنا آنذاك.

وثمة مخطوطة في مناقب الشيخ إبراهيم القلوباوي من تأليف ابنه الشيخ مدني يلقي الضوء على جانب من أدب التراجم والعلوم السائدة والكرامات والمؤلفات الدينية في عصر الفونج.
وإذا أضفنا إلى ما سبق مؤلفات السمانيه والإسماعلية والمجذوبية والميرغنية فإن أرشيف الدار يزخر بفيض من مخطوطات التصوف. تتناول قضايا السلوك والتربية والنور المحمدي والفيض الإلهي والشهود والمعرفة والذوق. وأودعت في الدار مؤخراً الآثارالإدريسية المتمثلة في مؤلفات أحمد بن إدريس وتلاميذه، منها أماليه ومؤلفاته في الحقيقة المحمدية والتربية الصوفية والمقامات والأحوال فضلاً عن وسائله، وكذلك مؤلفات إسماعيل التواب تلميذ إبراهيم الرشيد في بعض قضايا التصوف والفكر والعبادة، ومؤلفات محمد بن علي اليمني والأمين صالح التويم الذي صنف في «ترقية المريدين»، وفي «تعمير الأوقات»، وفي «الواردات»، و«أسماء الله الحسنى».

سادساً الرحلات :

تعد كتب الرحلات مصادر لمعارف الأمم وأحوالها وتكملة للمصادر الأخرى، وفيصلاً عن اختلاف الروايات. ولئن كان لبلادنا ذكر في مدونات الرحالين الأجانب إن ثمة مؤلفات سودانية عن رحلات مؤلفيها داخل البلاد وخارجها منها:

١ – «الدرة الثمينة في أخبار مكة والمدينة».
للشيخ عبدالمحمود نور الدائم، وصف فيها رحلته وكرم الأهالي والأماكن المشهورة وأعلامها، وسواكن وجده وتجارتها وزواياها وشعائر الحج ونفوذ السمانية في المدينة المنورة.

٢ – «رحلة الزبير باشا».
كتيب جامع بين الرسائل والذكريات والرحلة التي وصف فيها مسيره إلى بحر الغزال والمدن التي مر بها وطبائع ناسها، وهي رغم إيجازها جديرة بعناية الباحثين والتعريف بها.

٣ – «رحلة مدثر إبراهيم الحجاز».
وهي ترد من خلال أشعاره المدونة في كراسات، وفيها وصف لبداية الرحلة للحج، وزيارته لمصر والحجاز، وتتميز بدقة الوصف للأحداث مع ذكر الوقت واليوم والشهر والسنة.

٤ – «رحلة جاوة».
ضمن أوراق الشيخ أحمد العاقب رحلته إلى جاوة تحتاج إلى إعادة ترتيبها وتكملة النقص فيها، وهي من جزءين وبداخلها منشورات وردود صادرة من الشيخ أحمد سوركتي (الداعية السوداني في جنوب شرق آسيا) تلقي الضوء على أعمالهما وجهادهما لنشر الإسلام وأثرهما التعليمي والتربوي والديني.

٥ – «تعليق المؤرخ محمد عبدالرحيم على رحلة التونسي».
نسخة خطية أورد المعلق في هوامشها آراءه مع شرح لبعض الكلمات وأسماء المواقع والأشخاص، وأخذه على التونسي

في تحريفه للأسماء والإسهاب والإيجاز، وقلبه للحقائق وتحامله على أهل البلاد. وقد خطرلي الاطلاع على هذه المخطوطة بطلب من الأسرة التي تحتفظ بها.

سابعاً : الفقه :

يعد هذا العلم أكثر العلوم انتشاراً في عصر الفونج، شرحاً وتلخيصاً وتقريراً، ثم تأليفاً. وبأرشيف الدار بعض هذه الشروحات والمؤلفات. وهي تمثل مرحلة الفونج والمرحلة التركية. ومن مؤلفات عصر الفونج مخطوطة «كفاية المبتدي في حل ألفاظ الأخضري». وهي شرح على هذا المختصر ينتهي عند باب التيمم، ولفرح ود تكتوك أرجوزة على متن العشماوية، وتجدر الإشارة إلى مخطوطه باسم «فتح المجد لكشف الجهل الحقير» للشيخ محمد بن مسلم. وهو يبحث في بعض مسائل الفقه، ويستدل فيها بآراء الأئمة الأربعة والعلماء، ولو صح أن مؤلفه هو محمد بن مسلم الذي أشار إليه ود ضيف الله بأنه اشتهر بالتأليف في الفتاوى والأحكام، فإن هذا المخطوط يعدّ من أقدم المخطوطات الفقهية. ولأحمد بن إدريس المغربي (ت ١٨٣٧) «رسالة في الرد على أهل الرأي» تتضمن آراءه في الرأي والقياس والتقليد، ولتلميذه إبراهيم الرشيد رسالة في «المسائل العشر» التي اختلف فيها أستاذه مع بعض فقهاء المالكية، هذا فضلاً عن مؤلفات إسلامية منها شرح «التاودي على العصمية في فقه المالكية» وحاشية الباجوري على شرح الشنشوري على متن الرحبية و«شرح أبي الحسن على الرسالة» يرجع تاريخه إلى سنة ٦٢٥ هـ. و«قوانين الأحكام الشرعية» لابن جزي الكلبي (ت ٧٣٥ هـ)، وللخرشي شرح على مختصر خليل يرجع إلى سنة ١٠٨٤ هـ ومختصر في أصول فقه أبي حنيفة تاريخه سنة ٩٧٥ هـ.

ثامناً : الفلك :

عرف السودان العلوم الكونية منذ وقت مبكر. وفي آثار مملكة مروي ما يدل على معرفة سكانها للأوضاع الفلكية. وفي العصر البطلمي في مصر كان أبناء بعض القبائل يدرسون هذه العلوم في الإسكندرية. وعرف السيد عبدالعالي الإدريسي في دنقلا في أواخر القرن الماضي باشتغاله بعلم الفلك وتعديل اتجاه مسجد دنقلا وفي أوراقه نماذج بخطه عن تجارب كيميائية ومجربات الأدوية. وبالدار مؤلفات الريّح العيدروسي وخاصة «المنهاج القويم» الذي يتضمن بعض تعديلاته في هذا العلم.

واشتهر في القرن الماضي الفلكي حسن ساله في هذا العلم وخلف خطيّات جديرة بالدراسة والتقويم منها:

١ - «الجوهر التكويني في الوفق المنيني».
٢ - «الغنية والمغنم في معرفة اسم الله الأعظم».
٣ - «مبارزة النفحات ودلائل الأوقات في علم الرمل».
٤ - «منبأ الإشارة بعلم الإثارة».

وللشيخ محمد أحمد طه الركين

منظومة بعنوان «ترقية الحذاق في علم العناصر والحروف والأوفاق» يبين فيه مبادىء هذا العلم وموضوعه ومسائله وأشهر من اشتغلوا به».

تاسعاً: القراءات:

تزخر محفوظات الدار بعدد من المؤلفات في هذا العلم يرجع بعضها إلى عصر الفونج والبعض الآخر للعهد التركي، وهي لبعض مشاهير علماء هذا الفن منها:

١ - «إحكام الثابت والمحذوف في ضبط القرآن للدنفاشي».

٢ - «بستان العارفين في فضل بعض السور القرآنية والآيات للشيخ أحمد بن محمد المدني الدجاني».
وهو مبحث في سر الأسماء والسور وبآخره دعوة الأسماء الإدريسية.

٣ - «تحفة المدّات للشيخ عبدالرحمن الأغبش».

وهي في حروف المد وعلاماتها وأمثالها. وكانت هذه المخطوطة منتشرة في عصر الفونج.

٤ - مؤلفات الشريف محمد الأمين الهندي وهي «الصيانة في علم القرآن» و«الفوائد» و«المعارف» و«مقدمة الأحكام».

٥ - فتح المنان المروي بمورد الظمآن لابن عاشر الأندلسي.

٦ - المصباح الدجاني في شرح نظم الخرازي في ضبط الهجاء للشيخ عبدالرحمن الأغبش.

وهو يشير في المقدمة أنه وضعه لتوضيح بعض المعاني «ولم أزد عليه إلا كلمات قليلة وألفاظاً يسيرة».
وهو مرتب ومعقب، كتب سنة ١١٠٣ هـ/ ١٦٩١ م، منسوخ سنة ١٢٠٩ هـ.

٧ - منظومة الشيخ أحمد الفادني.
وهي في رسم المصحف العثماني رتبها على عدد الحروف تسهيلاً لحفظها، لم يبق منها غير ورقتين.

٨ - منهج المستفيد في حل سلم المريد، للشيخ حمد بن محمد المدلول، وهو مبحث في فن التجويد. وفي المقدمة شرح للمقصود منه ومعلومات عن جده عبدالله الأغبش وأثره في نشر علوم القرآن.

عاشراً: المدائح النبوية

انتشر شعر المديح النبوي في بلادنا وترك أثراً واضحاً لدى الخاصة والعامة. وهو مع غلوه يعد تعبيراً صادقاً عن صفاء النفس والحب المجرد من الهوى والغرض. وفضلاً عن المؤلفات المطبوعة في هذا الفن فثمة مخطوطات بالدار تنتظر جهد الباحث الأكاديمي لاستجلاء الجوانب الجمالية والفنية وما قيل عن الأثر الشيعي في الشعر وما نراه من اعتدال في آثار كثير من المنتسبين إلى آل البيت دون غلو أو قدح في بني أمية.

وفي شعر المديح السوداني آراء في النور المحمدي والحب الإلهي وظلال من آثار الجيلاني والنابلسي وابن الفارض وغيرهم ولعل البحث الجاد يستجلي مدى أثر هؤلاء. والتعرف على شعراء جدد، وإلى أي مدى كان استخدامهم للرموز

والمصطلحات الصوفية. والمادة المتوافرة لمثل هذه الدراسة تمثلها مؤلفات أحمد الطيب البشير وعبدالمحمود نور الدائم والمجذوب والميرغني وطيب الأسماء والدباغ والحجاز وغيرهم.

مجموعات الأفراد

أولاً : آل مدثر الحجاز

أضيفت هذه المجموعة المصورة مؤخراً إلى محفوظات الدار بعد زيارات متكررة من إدارتها واللجنة الخاصة للوثائق إلى مكتبة الشيخ محمد مجذوب الحجاز بأم درمان. وهي تضم تراثاً قيماً متنوعاً من المخطوطات والإجازات والرسائل، منها:

١ - كراسات تحوي كثيراً من أشعار الشيخ مدثر.

٢ - مدونات عن رحلته إلى مصر والحجاز.

٣ - مراسلات من الديوان الهاشمي وبعض معاصريه من السودانيين وهي تشير إلى صلة الشيخ مدثر بدعاة الرابطة الإسلامية.

٤ - ثبت بالأسانيد ترد الإشارة إليه في باب الإجازات.

٥ - مراسلات الفاهاشم وأحمد سكيرج ومحمد الحافظ التجاني. وهي تلقي الضوء على اتصال الأسرة بالطريقة التجانية وغرب أفريقيا.

٦ - مخطوطة «الجواهر اللآل لبيان ما تضمنته بدء الآمال» للشيخ المضوي المصري حفيد الشيخ المصري القناوي (ت ٩٥٠ هـ) وهي شرح لبدء الآمال للأوشي. وبآخره تعليق بخط الشيخ مدثر. ويعد هذا المخطوط أقدم مخطوط مكتمل من عصر الفونج، وهو مفيد عند دراسة ورقه والحبر والمغر وفن الزخرفة والتجليد آنذاك، والأصل بمكتبة المجذوب.

٧ - فتح المنان المروي بمورد الظمآن للشيخ عبدالواحد بن عاشر وترد الإشارة إلى هذه الخطيّة في موضع آخر من هذا البحث.

ثانياً : الدباغ

صاحب هذه المجموعة فقيه أديب شاعر، صوفي زاهد سياسي وطني ثائر، كما يقول تلميذه الشاعر مصطفى طيب الأسماء وهي إحدى وخمسون مخطوطة ترجع إلى القرون الحادي عشر إلى الرابع عشر من الهجرة، وكلها أصول خطية تفيد - فضلاً عن موضوعها - في دراسة حالتها المادية، وهي تمثل فنوناً مختلفة لكبار أعلام مصر والبلاد العربية والإسلامية، وتضم شروحات ومختصرات وتعليقات وحواشي وتقارير وتآليف، للسيوطي والسجاعي والعدوي والأجهوري والقليوبي والدمنهوري والجرجاني والنووي والعطار والبولاقي وغيرهم، ومن هذه المؤلفات:

١ - الاقتصاد بشرح الكوكب الوقاد» للسيوطي.

٢ - كتاب البيلي «في علم المناظرة».

٣ - «حاشية الزيات على شرح الشنشوري على متن الرحبية».

٤ - «الإيضاح في مناسك الحج للإمام النووي».

٥ - «حاشية علي عصام على رسالة الوضع»، وهي من تمليكات الشيخ حسن العطار.

٦ - «رسالة الأنبابي في علم الفروع».

ثالثاً : محمد الحسن الجعلي

وتتألف هذه المجموعة من ١١ مخطوطة تتناول سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم وآل البيت، وبعضها في مدحه وصفاته، وأخرى في أسانيد الشمائل الترمذية ومختصر التجريد من الجامع الصحيح، وفي أسماء الله وصفاته، فضلاً عن أوراد مأثورة ورسالة في بيان سلسلة نسب الجيلاني.

رابعاً : محمد أحمد طه الركين

عالم وقف حياته لتعليم القرآن ونشر العلم الديني. وسلك في ذلك سبيل التدريس والإفتاء والتأليف وترك مايزيد على اثني عشر مؤلفاً هي رصيد الدار من آثاره، وموضوعاتها في مدح الرسول صلى الله عليه وسلم وسيرته، وفي البسملة والقبض والبسط في الصلاة. وفي علم الفلك. وله راتب وأدعية وأجوبة في مسائل دينية، وشعر في العقيدة والغزل والشطح وغيره.

خامساً : محمد عبد الرحيم (المؤرخ)

هذه أكبر مجموعات الدار الخاصة، وأكثرها تنوعاً وهي في ٥٠ صندوقاً تضم فنوناً مختلفة، منها مسودات ومؤلفات في طور الإعداد، وأخرى تحت الترتيب، فضلاً عن مذكراته ومنسوخاته من آثار الآخرين ومراسلاته وأوراقه الخاصة وبعض كتب الأنساب والمؤلفات لآخرين ونقتصر الإشارة هنا على الخطيّات، منها:

١ - موسوعة الشخصيات، موضوعة في إضبارات، وأضيفت إليها بقية التراجم من آثاره الأخرى لإعدادها للنشر، ثم توقف هذا العمل في مرحلة الإعداد.

٢ - «بدائع الأثر في أخبار المهدي المنتظر»، في أربعة إضبارات، وفيه يؤرخ لأحداث الثورة المهدية التي شارك فيها في صغره.

٣ - «نفثات اليراع»، الجزء الثاني.

ويعد من أهم مؤلفاته، وأكثره عن دارفور، إلى جانب مقالات في الصحافة والأزهر ومعهد أم درمان العلمي.

٤ - «اللآلي الحسان في شمائل أهل السودان». وفيه يجمع بين التراجم والحكايات والشمائل.

٥ - «أثيوبيا الجديدة»، وهو عن تاريخها وأعلامها.

٦ - «الخطط المصرية».

٧ - «تاريخ الدنيا».

٨ - «العقد النظيم في جغرافية الأقاليم».

٩ - «تعليق على رحلة التونسي».

وثمة مؤلفات أخرى تحت الترتيب عن الأقاليم والقبائل والأمثال والحكم التركي والمهدية في شكل مسودات. وهذه وغيرها محظور الاطلاع عليها بطلب من أسرته.

* * *

الكندي الطبيب

الدكتور. محمود الحاج قاسم محمد
الموصل ـ العراق

تناول المؤرخون والباحثون فكر العالم الفيلسوف الكندي ومواقفه بشكل موسع، وأبرزوا إسهاماته في كثير من العلوم كالفلسفة وعلم النفس، إلاّ أن مشاركاته في حقل الطب لم تنل ما تستحقه - في نظرنا على الأقل - من البحث والاستقصاء. بحثنا هنا منصب لإبراز إسهاماته في هذا الميدان بشكل منفصل ومفصّل.

حياته

«فيلسوف العرب وأحد أبناء ملوكها، هو أبو يوسف يعقوب بن إسحق بن الصباح بن عمران بن إسماعيل بن محمد بن الأشعث بن قيس. ويصل نسبه إلى يعرب بن قحطان ، وكان أبوه إسحاق بن الصباح أميراً على الكوفة للمهدي والرشيد، وكان الأشعث بن قيس من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وكان قبل ذلك ملكاً على جميع كندة».

«وكان يعقوب بن إسحق الكندي عظيم المنزلة عند المأمون والمعتصم وعند ابنه أحمد. وله مصنفات جليلة ووسائل كثيرة جداً في جميع العلوم»(١).

اختلف المؤرخون في ولادته ووفاته، والمرجح أنه عاش ما بين سنتي (١٨٥ - ٢٥٢ هـ/ ٨٠١ - ٨٦٤ م). كما اختلفوا في محل ولادته فمن قائل: إنه ولد في الكوفة، ومن قائل: إنه ولد في واسط، بينما يؤكد بعضهم أنه ولد في البصرة. ومهما يكن فقد تلقى أول علومه في البصرة ثم رحل بعد ذلك إلى بغداد فأكمل تحصيله على مشاهير علمائها.

عرف بحبه للعلم وعشقه للمعرفة وعنايته الفائقة بالثقافة، فاشتهر معلماً ومؤلفاً، كما نبغ في العلوم النظرية والعملية حتى عُدّ فيلسوف العرب ومعلمهم الأول في الحكمة.

«واشتغل الكندي في بغداد فلكياً، ومارس مهنة الطب وضرب سهماً وافراً في المعارف والعلوم، فكان بمثابة موسوعة شملت الكثير من اهتمامات العصر وشؤونه علماً ومعرفةً واهتماماً وتخصصاً»(٢).

«كتب الكندي مؤلفات عديدة، وترجم مؤلفات أخرى، وبسط القول في غوامض الفلسفة ومشاكلها، ومهّد لها وأوضح عنها. وكان من أشهر مترجمي مؤلفات أرسطو. وتابع نهجه في مؤلفاته»(٣).

«وكان الكندي متمكناً من اللغتين السريانية واليونانية، ومن هاتين اللغتين نقل مؤلفات عديدة من اللسان الواحد إلى الآخر. وتتبع النقل إلى اللغة العربية... وعني كثيراً بالترجمة... فكانت مؤلفاته المترجمة إلى اللغة العربية وافرة»(٤).

أما مسألة كونه مسلماً ابن مسلم فهذا مؤكد، وما طرحه بعض المغرضين من أنه مسيحي أو يهودي قام بتفنيده البروفسور الإزميري وأعطى الأدلة القطعية على كونه مسلماً(٥) ولا يتسع المقال للدخول في تفصيلات تلك الأدلة، ويمكن الرجوع إليها في كتابه فيلسوف العرب «يعقوب بن إسحق الكندي».

مؤلفاته الطبية

اختلف المؤرخون قديماً وحديثاً في عدد المؤلفات المنسوبة للكندي، كما اختلفوا في عدد مؤلفاته الطبية.

فمن الأقدمين نذكر، ابن النديم (ت ٣٨٥ هـ) الذي يعدّ أقدم من كتب عنه، فقدذكر بأنها ٢٤١ كتاباً، وقسّمها ١٧ قسماً، وذكر الكتب الطبية منها ٢٢ كتاباً(٦).بينما أوصلها القفطي (ت ٦٤٦ هـ) إلى ٢٦٨ كتاباً في ١٧ موضوعاً، منها ٢٤ كتاباً طبياً(٧).

أما ابن أبي أصيبعة (ت ٦٦٨ هـ) فقد ذكر بأنها ٢٨٠ كتاباً ولم يصنفها حسب المواضيع، وكتب الطب التي ذكرها له كانت ٣٣ كتاباً(٨).

وأما المؤرخون المحدثون فنذكر منهم : البروفسور إسماعيل حقي الإزميري (ت ١٩٤٦ م) الذي يقول: «وترى من جميع المصادر أن مؤلفات الكندي بلغت ٢٧٢ مؤلفاً بعضها نقله عن اللغات الأخرى،

والبعض الآخر من تأليفه»(٩)، وعدد الكتب الطبية التي ذكرها ٣٢ كتاباً.

وأما الأب تشرد يوسف مكارثي الذي ذكر كتب الكندي في كتابه «التصانيف المنسوبة إلى فيلسوف العرب» فقد ذكر عددها ٣٨٩، والطبية منها ٣٦، وما هو موجود منها الآن ٤، وقد ترجم منها كتابان أحدهما قديم والآخر حديث(١٠) والقائمة التي ذكرها الأستاذ الدكتور السامرائي في كتابه «مختصر تاريخ الطب العربي حوت ٣٢ كتاباً طبياً.

وبعد توحيد القوائم التي ذكرناها جميعاً نخرج بالنتيجة التالية وهي أن عدد الكتب الطبية أوذات المساس بالطب للكندي (التي قام بترجمتها أو تأليفها) أربعون كتاباً ندرجها فيما يلي:

١ - رسالة في الطب البقراطي.

٢ - رسالة في الغذاء والدواء المهلك.

٣ - رسالة في الأبخرة المصلحة للجو من الوباء.

٤ - رسالة في الأدوية المشفية من الروائح المؤذية.

٥ - رسالة في كيفية إسهال الأدوية وانجذاب الأخلاط.

٦ - رسالة في علة نفث الدم.

٧ - رسالة في أشفية السموم.

٨ - رسالة في تدبير الأصحاء.

٩ - رسالة في علة بحارين الأمراض الحادة.

١٠ - رسالة في نفس العضو الرئيس من الإنسان والإبانة عن الألباب (جاء في إحدى نسخ الفهرست لابن النديم بدل كلمة الألباب الإنسان).

١١ - رسالة في كيفية الدماغ.

١٢ - رسالة في علة الجذام وأشفتيه.

١٣ - رسالة في عضة الكَلْب الكَلِب.

١٤ - رسالة في الأعراض الحادثة من البلغم وعلة موت الفجاءة.

١٥ - رسالة في علة وجع المعدة والنقرس.

١٦ - رسالة إلى رجل في علة شكاها إليه.

١٧ - رسالة في أقسام الحمّيات.

١٨ - رسالة في علاج الطحال الجاسي من الأعراض السوداوية.

١٩ - رسالة في أجساد الحيوان إذا فسدت.

٢٠ - رسالة في قدر منفعة صناعة الطب.

٢١ - رسالة في صنعة أطعمة من غير عناصرها.

٢٢ - رسالة في تفسير الأطعمة (ذكرها ابن أبي أصيبعة تدبير).

٢٣ - كتاب الطب الروحاني.

٢٤ - رسالة في الإبانة عن منفعة الطب إذا كانت صناعة النجوم مقرونة بدلائله (لا نعلم إن كان هذا الكتاب هو الذي سبق ذكره تحت رقم (٢٠)، علماً بأنهما ذكرا عند بعضهم كتابين مختلفين).

٢٥ - رسالة في الحياة.

٢٦ - كتاب الأدوية الممتحنة (الأقرباذين).

٢٧ - كتاب الترفق في كيمياء العطر والتصعيدات من قبل الطب.

٢٨ - رسالة في الفرق بين الجنون العارض من الشياطين وبين ما يكون من فساد الأخلاط.

٢٩ - رسالة في إيضاح العلة في السمائم القاتلة السمانية وهو على المقال المطلق الوباء.
٣٠ - رسالة في الحيلة لدفع الأحزان.
٣١ - جوامع كتاب الأدوية المفردة لجالينوس.
٣٢ - رسالة في اللثغة للأخرس.
٣٣ - رسالة في تقدمة المعرفة بالاستدلال بالأشخاص العالية على المسائل.
٣٤ - رسالة في الفراسة (لا نعلم إن كان طبيباً، ذكرناه لأنه ذكر في بعض القوائم ضمن الكتب الطبية).
٣٥ - كتاب تقويم الصحة بالأسباب الستة.
٣٦ - كتاب في الباه.
٣٧ - كتاب في معرفة قوى الأدوية المركبة.
٣٨ - رسالة في الحمام.
٣٩ - رسالة في ترتيب النغم الدالة على طبائع الأشخاص.
٤٠ - رسالة في أجزاء خبرية في الموسيقى.

آراء المؤرخين في مسألة ممارسة الكندي لمهنة الطب

أجمع أغلب المؤرخين على أن الكندي مارس الطب، وقد انفرد الدكتور كمال السامرائي بإنكار ذلك. نورد أولاً قوله ثم نتبع ذلك بآراء الذين قالوا إنه تعاطى الطب.

يقول الدكتور السامرائي: «أما في الطب فلا نحسب أنه مارس هذه الصنعة محترفاً لها، بل كان هاوياً لمعرفة فنونها والتأليف فيها، كما فعل كثيرون من المؤلفين غيرالأطباء. وكان أيضاً كشأن بعض أطباء عصره، يؤمن بفوائد الرقى والصلوات في علاج المرضى»(١١).

ويقول الدكتور السامرائي في مقاله عن طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة «ويعتبر المؤلف - ويقصد ابن أبي أصيبعة - الكندي في هذا الباب من طبقة الأطباء، وفي ذلك خلاف واعتراض على هذا الاعتبار، إلا إذا اعتبر كل من كتب في الطب فهو من فئة الأطباء، علماً بأن كثيراً من العلماء كتبوا في الطب احتساباً أو لكمال ثقافتهم كموسوعيين ليستطيعوا استمالة الخلفاء ويبرروا رأيهم فيما يتكلم فيه الأطباء الذين ينادمونهم. ومن هذا المنطلق فلا يعتبر يعقوب الكندي طبيباً»(١٢).

ونورد بعد هذا رأي المؤيدين لممارسة الكندي الطب، فمن الأقدمين إضافة لابن أبي أصيبعة نذكر ما جاء عند بعضهم. يقول ابن جلجل في طبقاته: «وكان عالماً بالطب والفلسفة...»(١٣). وينقل القفطي قول ابن جلجل هذا في ترجمته للكندي مؤكداً قوله(١٤). ويقول الشهرزوري (ت أواخر القرن السابع الهجري) في كتابه تاريخ الحكماء: «وكان يعرف الطب والنجوم وأحكامها»(١٥).

ومن بين المحدثين الذين يؤكدون ممارسة الكندي لمهنة الطب البروفسور إسماعيل حقي الإزميري الذي يقول: «كتب الكندي رسالته الإبانة عن منفعة الطب إذا كانت صناعة النجوم مقرونة بدلائلها متأثراً بفكرة أن الطب مساوق

لعلم النجوم».«وكتب الكندي في الطب البقراطي، ونشر رسائل في الأدوية المفردة لجالينوس، واهتم في رسائله بالطب اليوناني أكثر من الطب الهندي، ولم ينقل عن الطب الهندي شيئاً»(١٦).

ويقول الأستاذ عباس العزاوي: «واشتهر الكندي في الطبّ وكان مرجعاً فيه ومؤلفاته فيه كثيرة»(١٧).

ويقول الأستاذ عبدالستار عزالدين في بحثه: «الكندي فيلسوف العرب الأول – رؤية نقدية»: «ومارس مهنة الطب وضرب سهماً وافراً في المعارف والعلوم»(١٨).

ويقول الدكتور حمارنة عنه: «وكما فاق أبو زيد العبادي في إسداء خدمة جليلة للطب، أسهمت في تأسيس وتركيز الطب العربي على أساس مكين، وعملت على إحياء الصناعة الطبية وتطورها ورفع شأنها، كذلك وضع الكندي أساساً متيناً للفلسفة العربية واصطلاحاتها الطبية والعلمية والفلسفية»(١٩).

*

الأدلة على ممارسة الكندي لمهنة الطب

بعد أن استعرضنا في الفقرة السابقة مختلف الآراء حول ممارسة الكندي لمهنة الطب نقول مع القائلين بأن الكندي كان مؤهلاً لممارسة الطب وقد مارسها بالفعل ودليلنا إضافة إلى الأقوال التي استشهدنا بها ما يلي:

أولاً : كثرة مؤلفاته في الطب وأن القائمة الطويلة من كتبه التي ذكرناها لا يمكن أن تصدر عن هاوٍ يروم تبيان الكمال في ثقافته دون الاستفادة من تلك المؤلفات في علاج مرضاه.

ثانياً : إن رسالته التي سماها (رسالة إلى رجل في علة شكاها إليه) دليل دامغ على أنه كان يمارس معالجة المرضى وإلا فلماذا يشكو الرجل له علته.

ثالثاً : كونه من أوائل العلماء والأطباء العرب وأبرزهم ممن استخدموا الموسيقى في العلاج وخاصة الأمراض النفسية. وقد جاءت آراؤه عن المعالجة الطبية بالموسيقى في كتابيه «رسالة في ترتيب النغم الدالة على طبائع الأشخاص» والثاني «رسالة في أجزاء خبرية في الموسيقى»(٢٠).

ومما يدل على إتقانه لهذا النوع من العلاج وشهرته فيه ابتكاره أسلوباً جديداً في علاج حالة مرضية معينة نذكرها كما رواها القفطي يقول: «ومن عجيب ما يحكى عن يعقوب ابن إسحق الكندي هذا أنه كان في جواره رجل من كبار التجار... وكان له ابن قد كفاه أمر بيعه وشرائه وضبط دخله وخرجه، وكان ذلك التاجر كثير الإزراء على الكندي والطعن عليه... فعرض لابنه سكتة فجاءة فورد عليه من ذلك ما أذهله، وبقي لا يدري ما الذي في أيدي الناس وما لهم عليه مع ما دخله من الجزع على ابنه، فلم يدع بمدينة السلام طبيباً إلا ركب إليه... فلم يجبه كثير من الأطباء لكبر العلة... ومن أجابه منهم فلم يجد عنده كبير غناء، فقيل له: أنت في جوار فيلسوف زمانه وأعلم الناس بعلاج هذه العلة، فلو قصدته لوجدت عنده ما تحب، فدعته الضرورة إلى أن تحمّل على الكندي بأحد إخوانه... فأجاب وصار إلى

منزل التاجر، فلما رأى ابنه وأخذ مجسه أمر بأن يحضر إليه من تلاميذه في علم الموسيقى من قد أنعم الحذق بضرب العود وعرف الطرائق المحزنة والمفرحة والمقوية للقلوب والنفوس... فأمرهم أن يديموا الضرب عند رأسه... وأراهم مواقع النغم بها من أصابعهم على الدساتين ونقلها، فلم يزالوا يضربون في تلك الطريقة، والكندي آخذ مجس الغلام وهو في خلال ذلك يمتد نفسه ويقوي نبضه... إلى أن تحرك ثم جلس وتكلم وأولئك يضربون في تلك الطريقة دائماً لا يفترون، فقال الكندي لأبيه سل ابنك عن علم ما تحتاج إلى علمه مما لك وعليك وأثبته، فجعل الرجل يسأله وهو يخبره ويكتب شيئاً بعد شيء، فلما أتى على جميع ما يحتاج إليه غفل الضاربون عن تلك الطريقة... وفتروا، فعاد الصبي إلى الحال الأولى وغشيه السكات، فسأله أبوه أن يأمرهم بمعاودة ما كانوا يضربون به، فقال: هيهات، وإنما كانت صبابة قد بقيت من حياته ولا يمكن فيها ما جرى... إذ استوفى العطية»(٢١).

رابعاً : أراء في الطب النفسي. نورد هنا بعضاً من آرائه ذات العلاقة بعلاج الحزن علاجاً نفسياً، ذكرها في رسالته «في الحيلة لدفع الأحزان» يقول:«إن الحزن ألم نفساني يعرض لفقد المحبوبات أو فوات المطلوبات، ولا أحد يخلو من مثل هذه المشاكل في عالم الكون والفساد الذي نعيش فيه، فإن أحببنا أن لا نفقد محبوباتنا ولا تفوتنا طلباتنا فينبغي أن نتوجه إلى العالم الروحي العقلي حيث هناك تستكمل أهواؤنا ومتطلباتنا، فنأمن الخسارة بضياع الممتلكات الجسدية، أما القنيات المادية والمحبوبات الحسية فلا يمكن حصرها حيث الأنس تعقبه الوحشة، والإدبار يعقبه الإقبال... حتى إن من أحزنه فوت المقتنيات يشقى، فينبغي أن لا نحزن على الفائتات وأن نجمل أنفسنا بالعادة الجميلة الراضية على كل حال، فيصير ذلك لنا عادة لازمة وخلقاً مستفاداً». ثم يقول:«وعلينا أن لا نتعرض إلى ما يحزننا ونتمرن حتى لا نقع بالحزن قبل وقوعه فنتجنبه، عالمين أن من أحزن نفسه فقد أضر بها ومن أضر بنفسه فهو جاهل، وما دام الكون زائلاً فلنجتهد لتقصير مدة الألم، وينبغي أن لا نرضى بأن نكون أشقياء، ونحن نقدر على أن نكون ونبقى سعداء... فلنسلُ عما ما سبق من الأحزان كما يسلو غيرنا ممن حزنوا مثلنا، فالحزن وضع لا طبع، والشقاء مكسب ذلة وشماته. أما الأمور المشتركة فلسنا أحق بها من غيرنا والغالب عليها، فهي له وإن حقاً ما نملك إنما هي الخيرات النفسانية، وهي التي لنا فيها العذر لنحزن عليها إن فقدناها، أما القنية المشتركة فهي معنا عارية تطلب متى حان أوانها مع الشكر، فمن أحب أن يقل تعرضه للمصائب والمصاعب فليقلل المقتنيات فمع كل فائت حسرة، ومع ترقب كل معدوم حزن وقلق. والعقل أن لا نحزن على ما نعدم، وحتى الموت ليس برديء، إنما الخوف من الموت هو الرديء، فالموت إذاً هو تمام طباعنا وإلا فلا

إنسان حي ناطق إلا وهو مائت»(٢٢).

خامساً : ضمت رسالته في اللغة أفكاراً في غاية الدقة في مسألة النطق وعيوب الكلام، وهي تشير إلى باعه الطويل في الطب. نذكر فيما يلي بعضاً من تلك الأفكار:

١ - الوصف التشريحي للنطق

يعدد الكندي أجزاء جهاز النطق ومكوناته في أماكن متفرقة من رسالته، إذ يقول: «آلة النطق مثل مقاديم الأسنان وصدر الحنك والأرحية واللهاة وخارج الأسنان والشفتين» ويذكر في مكان آخر «نقول في نعتٍ إنها تحتاج إلى نفس يخرج من عَمَن (مكان) الرية بفتحة وهمزة اللهوات بمبدأ نغمة ووقفة».

ويذكر في مكان آخر: «نقول في نعت العين إنها تحتاج إلى نغمة مع نفس يبدأ إلى اللهاة ويقف معها بهمزة اللسان إلى اللهوات وفتحة بالغلصمة وكسرة ورد اللسان إلى صدر الحنك...» ويذكر في مكان آخر الخياشيم والنغانغ.

وبهذا الوصف التشريحي الدقيق يقدم الكندي الدليل على مهارته في تحديد جميع أعضاء النطق(٢٣).

٢ - الوصف الوظيفي للنطق

يصف الكندي الحروف وكيف تتكون في جهاز النطق بصورة سليمة فيذكر تلك الأجزاء من جهاز النطق المشتركة في إخراج صوت كل حرف، والحركات الواجبة لذلك وكأنه يصف العملية بدقة وسهولة، كمن يشاهد تلك الحركات على شاشة جهاز الأشعة في مختبر علمي معاصر. ومقالنا هذا لا يتسع لسرد آرائه.

ويمكن لمن يريد ذلك مراجعة رسالته.

ولا يفوتنا هنا ذكر ملاحظات الدكتور فخري الدباغ إذ يقول: «ولا يمكن أن نعزو هذا الوصف الفيزيولوجي للفظ الحروف العربية إلى تأثير من الطب اليوناني لأن الحروف اليونانية تختلف عن العربية بالطبع، ولكل حرف آلية ومحركات خاصة في الأجزاء التشريحية لجهاز النطق بأجمعه»(٢٤).

٣ - أسباب اللثغة

على الرغم من ذكره لأسباب اللثغة (عيوب النطق) بشكل متفرق في رسالته إلا أنه يمكن إجمال آرائه بما يلي(٢٥):

أ - إن اللثغة ترجع إلى تغير ما في آلة النطق بصورة عامة (نقص أو زيادة). وهذا ما يؤيده علم الأعصاب الحديث كذلك، لاننا نعرف أن اللثغة واللكنة والخنّة تنتج من العلل الطبية التالية التي ترجع إلى زيادة أو نقص في جزء أو أكثر من جهاز النطق مثل أمراض الحنجرة، الزيادات والتجمعات اللمفاوية في البلعوم والخياشيم، الزوائد اللحمية في مؤخرة الأنف، غلظ حجم اللسان، أو صغر حجمه، تشوهات اللهاة، تشقق الحنك، تشوهات أخرى في الحنك، عاهات الأسنان واللثة والفك وأمراضها.

ب - إن اللثغة قد تنتج أيضاً وبصورة خاصة من علة في اللسان، وعلة اللسان إما بتقلصه الشديد (التشنج) أو باسترخائه المتزايد (الاسترخاء). وهذه حقيقة طبية مؤكدة في الأمراض العصبية

حيث إن التخريبات العصبية إما أن تكون علوية تشنجية أو سفلية استرخائية.

سادساً :مما يشير إلى أنّه كان طبيباً بكل ما في هذه الكلمة من معنى، آراؤه المبتكرة في تجربة العلاجات، فالكتب الطبية التراثية تزخر بآراء ووصفات وأدوية ومجربات تنسب للكندي بوصفه مبتكراً لها. نذكر على سبيل المثال مايلي:

١ - بعض مماجاء في الحاوي للرازي.

«اختيارات الكندي - سعوط الصبي إذا كبر رأسه، جيد بالغ مجرب، يؤخذ مرارة كركي ومرارة نسر (أو عقاب) ومرارة شبوط وجند بادستر وعيدان الخزامى أو بسباسة وزعفران جزء جزء، سكر طبرزد جزآن ينخل بالحرير ويعجن بماء البزر قطنونا الرطبة. ويجعل حباً مثل العدس ويجفف في الظل، ويسعط في الشهر ثلاثة أيام كل يوم حبة بماء بارد ويقدر رأسه بخيط من يوم ينقص الهلال أو يوم يسهل قدره فإنه يكون قد نقص ثم أسعطه أيضاً مرات على ما وصفت فإنه يعود إلى حاله»(٢٦).

«في رسالة الكندي في النقرس مع وجع المعدة أن ذلك الرجل يذهب بثقل الرأس»(٢٧).

«الكندي قال: كان أبو نصر لا يبصر على بعد، لا يبصر الكواكب بالليل فاستعط بمثل عدسة من... طباشير بدهن بنفسج، فرأى الكواكب بعض الرؤية في أول ليلة وفي الثالثة برأ البتة، وجربه غيره فكان كذلك، وهو جيد للعشا جداً»(٢٨).

«الكندي قال إذا كان الصبي ينظر من ناحية واحدة من عينيه، يعلق في الناحية الأخرى صوفة سوداء فإن عينه تستوي، وإذا كان ينظر بعينيه جميعاً على غير استواء فأقم أمامه سراجاً فإنه ينظر إليه باستواء فيستوي نظره إن شاء الله»(٢٩).

«من اختيارات الكندي - يؤخذ بزر الكم فينعم سحقه جيداً» ثم يكحل به العين، فإنه نافع جداً في تحليل الماء وإذهابه»(٣٠).

«من اختيارات الكندي - كحل يحفظ البصر ويحده، يؤخذ توتيا فيغسل بالماء سبع مرات ثم يوزن منه بعد أن يجف خمسة مثاقيل ومن الكحل والمرقيشيا مغسولين مرة أو مرتين مثقالان، يجمع ويسحق بالماء ثلاثة أيام كل يوم ساعة ثم يسقى ماء مرزنجوش مروق بالماء ثم يجعل معه مثقال سك ونصف دانق كافور ويسحق نعماً ويرفع فإنه عجيب»(٣١).

نكتفي بهذا القدر من استشهادات الرازي في الجزأين الأول والثاني من الحاوي على سبيل المثال، علماً بأن الأجزاء الباقية فيها الكثير من أقوال الكندي ومجرباته، لا يتسع المقال لسردها جميعاً.

٢ - بعض الفقرات التي وردت في القانون لابن سينا:

«ترتيب الكندي - يؤخذ ربع كيلجة بالملجم من الخروع المقشر فينعم سحقه ويصب عليه رطلان من اللبن، ويعجن جيداً بدقيق البُر ما يحتمله، ويقرص منه أقراص برازدحية كل قرص أوقية ونصف ويخبز ويجفف ويؤخذ منه كل يوم قرصان مدقوقان»(٣٢).

«أقراص الكندي - تنفع الكبد التي ضعفت عن توليد الدم، متى ضعفت شهوة الغذاء وشهوة الجماع (أخلاطه) يؤخذ لك عيدان خمسة أجزاء، امير باريس ثلاثة أجزاء راوند صيني وورد أحمر وعود هندي من كل واحد جزءا، اسطوخودوس وعروق السوسن الأزرق من كل واحد نصف جزء، زعفران وانيسون وبزر الكرفس وكاشم رومي وفطر اساليون من كل واحد ربع جزء، يدق وينخل ويعمل أقراصاً»(٣٣).

«مطبوخ ماء الأصول - النافع لوجع الكبد للكندي (أخلاطه) يؤخذ قشر أصول الرازيانج والكرفس من كل واحد وزن درهم، بزر الرازيانج وبزر الكرفس من كل واحد نصف درهم، ورد أحمر مطحون وفوذنج واذخر من كل واحد نصف درهم ومن الزبيب المنزوع العجم وزن درهمين ومن الأسارون وزن دانقين ومن السنبل وزن دانقين يصب عليه الماء ثلثي رطل ويطبخ حتى يبقى أوقيتان أو أكثر ثم يصفى ويصب عليه من دهن اللوز الحلو وزن درهم ثم يشرب»(٣٤).

«حب المنتن للكندي - ينفع لوجع المفاصل والنقرس... والفالج (أخلاطه)، يؤخذ صبر وإهليلج أصفر منزوع النوى وحرمل وافتيمون إقريطي ولباب التربد واشج وجاوشير وسكنجبين ومقل اليهود من كل واحد أربعة أجزاء، شحم الحنظل ثلاثة أجزاء، سقمونيا جزآن، أو فربيون وجند بادستر ودار صيني وزعفران من كل واحد جزء، تنقع الصموغ بماء الكراث أو بماء الكرنب يوماً وليلة، ثم تدق الأدوية اليابسة، وتدق الصموغ حتى تصير مثل المرهم، ثم تذر عليه الأدوية، وتدق حتى تختلط وتحبب أمثال الفلفل، وتجفف في الظل. الشربة منه وزن درهمين أول الليل بماء فاتر، ويكون الطعام عليه فروح زيرباج، وشرابه نبيذ عسل وزبيب اودوشاب»(٣٥).

٣ - بعض مما ذكره أبو الريحان البيروني (٣٦٢ - حوالي ٤٤٣ هـ/ ٩٧٣ - حوالي ١٠٥١ م) في كتابه الصيدنة/ عند التحدث عن «اللوف»، ذكر مايلي: «الكندي - ذكر أسرى، وأنه كان يجري عليهم بالروم خبز أسود عفن يعسر أكله وأنه طلب في الجزيرة نبتاً يغير به طعم الدقيق فوجد بصلة أوراقها كأوراق السلق ومزجها مع الدقيق وخبزه فجاء في نقاء السميذ فطاب طعمه»(٣٦).

وعند التحدث عن مارجويه ذكر: «مارجويه - (الكندي) عروق متمكنة في الأرض غليظة المقطع توجد في جبل بأصبهان إلى الصفرة، وداخله مائل إلى البياض وطعمه طعم الخشخاش، فيه حلاوة قليلة يتداوى به الملسوع»(٣٧).

وفي موضع آخر ذكر «الكندي - الملح الصيني شبه البلور يستعمله النساء في السويق المسمنة»(٣٨).

٤ - ونورد مثالاً واحداً مما جاء في تذكرة الأنطاكي:

«حب - من مجربات الكندي يزيل البَخر حيث كان ويقوي المعدة والهضم... وصنعته عدد ثلاثة مثاقيل قرنفل كبابة أملح زعفران رامك محلب مصطكي شب يمني جوزبوا سك بسباسة من كل مثقال

يعجن بطبيخ عود الكافور»(٣٩).

٥ – ومن الكتب الحديثة نورد مثالاً واحداً مما ذكره الدكتور أحمد عيسى في كتابه «معجم أسماء النبات» حين التحدث عن كلمة خولنجان (ALPINIA GALANGA - سنسكريتية) خسرو دارو – جوز السودان «أدخله الكندي في الاستعمال الطبي في القرن التاسع الميلادي»(٤٠).

**

نكتفي بهذا القدر من الأمثلة التي سقناها نماذج للأدوية والتراكيب والمجربات التي كان يصفها الكندي في علاج مرضاه والتي تدل على عبقرية صاحبها، وأنه لم يكن هاوياً فحسب كان طبيباً محترفاً وصاحب رأي متميّز في صناعة الطب، استطاع أن يفرض نفسه في حياته وبعد مماته بمئات السنين.

* * * * * *



الحواشي :

١ – ابن أبي أصيبعة، موفق الدين أبو العباس أحمد بن القاسم « عيون الأنباء في طبقات الأطباء » دار الفكر، ببيروت ١٩٥٦. ١/ ١٧٨ – ١٧٩.

٢ – الراوي، د. عبدالستار عزالدين –«الكندي فيلسوف العرب الأول رؤية نقدية.» بحث قدم في ندوة الكندي التي اقامها مركز إحياء التراث العلمي العربي، جامعة بغداد في ٧/ ١/ ١٩٨٨.

٣ – الإزميري، البروفيسور إسماعيل حقي « فيلسوف العرب يعقوب بن إسحق الكندي » ترجمة عباس العزاوي، مطبعة أسعد، بغداد ١٩٦٣، ١٦.

٤ – المصدر نفسه، ١٩.

٥ – المصدر نفسه، ٢٧.

٦ – ابن النديم، محمد بن أبي يعقوب إسحق الوراق « كتاب الفهرست » تحقيق رضا تجدد: ٣١٥ – ٣٢٠.

٧ – القفطي، جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف « تاريخ الحكماء »مكتبة المثنى :٣٦٦ – ٣٧٧.

٨ – ابن أبي أصيبعة – عيون الأنباء – مصدر سابق ٢/ ١٧٨ – ١٩٠.

٩ – الإزميري – فيلسوف العرب يعقوب بن إسحق الكندي :مصدر سابق، ٤٦.

١٠ – محفوظ، ناجي « الكندي فيلسوف العرب أول من صنع اللحوم من مواد أخرى »ندوة الكندي، مركز إحياء التراث العلمي العربي ، جامعة بغداد ١٩٨٩.

١١ – السامرائي، د. كمال « مختصر تاريخ الطب »دائرة الشؤون الثقافية ، بغداد ١٩٨٤ :١/ ١٤٧٨.

١٢ – السامرائي، د. كمال «قراءة في عيون الأنباء في طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة »ندوة ابن أبي أصيبعة، مركز إحياء التراث العلمي العربي –جامعة بغداد ٤/ ٣/ ١٩٨٩، ١٢.

١٣ - ابن جلجل، ابو داود سليمان بن حسان - طبقات الأطباء والحكماء - تحقيق فؤاد السيد، مطبعة المعهد العلمي الفرنسي، القاهرة ١٩٥٥، ٧٣.
١٤ - القفطي - تاريخ الحكماء - مصدر سابق، ٣٦٨.
١٥ - الشهرزوري، شمس الدين - تاريخ الحكماء [أو] «نزهة الأرواح وروضة الأفراح» تحقيق د. عبدالكريم أبو ب، الطبعة الأولى، ٣٠٥.
١٦ - الازميري، إسماعيل حقي - فيلسوف العرب - مصدر سابق، ٨٤ - ٨٨.
١٧ - العزاوي، عباس - مؤلفات الكندي وأثرها في الأوساط العلمية - بحث ملحق لكتاب فيلسوف العرب - الازميري، ترجمة العزاوي، مصدر سابق، ١٣٧.
١٨ - الراوي، د. عبدالستار - الكندي فيلسوف العرب الأول - رؤية نقدية - مصدر سابق.
١٩ - حمارنة، د. سامي خلف - تاريخ تراث العلوم الطبية عند العرب والمسلمين، جامعة اليرموك ١٩٨٦، ١٥٣.
٢٠ - البكري، د. عادل - المعالجة النفسانية عند الكندي - ندوة الكندي - مركز إحياء التراث العلمي العربي جامعة بغداد ١٩٨٩.
٢١ - القفطي - تاريخ الحكماء، مصدر سابق، ٣٧٦ - ٣٧٧.
٢٢ - حمارنة، د. سامي خلف - تاريخ تراث العلوم الطبية عند العرب والمسلمين، مصدر سابق، ١٤٨ - ١٤٩.
٢٣ - الدباغ، د. فخري - اللثغة عند الكندي - مجلة المجمع العلمي العراقي - مجلد ٣١، العدد ٣، تموز ١٩٨٠، ٩٠.
٢٤ - المصدر نفسه، ٩١.
٢٥ - المصدر نفسه، ٩٤ - ٩٦.
٢٦ - الرازي، أبو بكر محمد بن زكريا - الحاوي - مطبعة المعارف العثمانية بحيدر أباد الدكن ط٢، ١٩٧٤، ٤٠٨ - ٤٠٩.
٢٧ - الرازي - الحاوي، ١/ ٤٤٣.
٢٨ - الرازي - الحاوي، ٢/ ٢٠٩.
٢٩ - الرازي - الحاوي، ٢/ ٢٩٢.
٣٠ - الرازي - الحاوي، ٢/ ٣٠٦.
٣١ - الرازي - الحاوي، ٢/ ٢٦٠.
٣٢ - ابن سينا، أبو علي الحسين - القانون في الطب - مكتبة المثنى - بغداد طبعة بالأوفست بدون تاريخ، ٣/ ٣٠٢.
٣٣ - ابن سينا - القانون، ٣/ ٣٨٧.
٣٤ - ابن سينا - القانون، ٣/ ٣٩٠.
٣٥ - ابن سينا - القانون، ٣/ ٣٩١.
٣٦ - البيروني، أبو الريحان محمد بن أحمد - كتاب الصيدنة في الطب، تحقيق الحكيم محمد سعيد والدكتور رانا إحسان الهيا- كراتشي الباكستان ١٩٧٣، ٣٢٥.
٣٧ - المصدر نفسه، ٣٣٩.
٣٨ - المصدر نفسه، ٣٥٢.
٣٩ - الأنطاكي، داود - تذكرة أولي الألباب والجامع للعجب العجاب، مكتبة ومطبعة محمد صبيح وأولاده - مصر ١٣٥٦ هـ، ١/ ١٠٧.
٤٠ - عيسى، د. أحمد - معجم أسماء النبات، دار الرائد العربي - بيروت، ط٢، ١٩٨١، ١٠.

* * * *